السادس عشر من فتح الباري بشرح البخاري

تأليف الإمام العالم
الحافظ قاضي القضاة
شهاب الدين أحمد العسقلاني
عامله الله بلطفه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب • ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الاوعية والظروف بعد النهي
ذكر في الباب خمسة احاديث اولها حديث جابر وهو عام في الرخصة ثانيها
حديث عبد الله بن عمرو وفيه استثناء المزفت ثالثها حديث علي في النهي عن
الدبا والمزفت رابعها حديث عائشة مثله خامسها حديث عبد الله بن
ابي اوفى في النهي عن الجر الاخضر وظاهر صنيعه انه يرى ان عموم الرخصة
مخصوص بما ذكر في الاحاديث الاخرى وهي مسئلة خلاف فذهب مالك الى
ما دل عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية
يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن احمد روايتان ونقل ابن عبد
الطبري عن عمر ما يؤيد قول مالك وهو قوله لان اشرب من قمقم محمى فيحرق ما
احرق ويبقي ما ابقى احب الي من ان اشرب نبيذ الجر وعن ابن عباس
لا تشرب نبيذ الجر ولو كان احلى من العسل واسند النهي عن جماعة من
الصحابة وقال ابن بطال النهي عن الاوعية انما كان قطعا للذريعة فلما
قالوا لا نجد بدا من الانتباذ في الاوعية قال انتبذوا وكل مسكر حرام وهكذا
الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة كالنهي
عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا لا بد لنا منها قال فاعطوا الطريق حقها
وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان النهي انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة
الى ان النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس
وبه قال مالك واحمد واسحق كذا اطلق قال والاول اصح والمعنى في النهي ان

العهد

العهد بإباحة الخمر كان قريبا فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط
ترك شرب المسكر وكأن من ذهب إلى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ وقال
الحازمي لمن نصر قول مالك أن يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ منها
ظروف الأدم والجرار غير المزفتة واستمر ما عداها على المنع ثم تعقب ذلك بما
ورد من التصريح في حديث بريدة عند مسلم ولفظه نهيتكم عن الأشربة
إلا في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا قال وطريق
الجمع أن يقال لما وقع النهي عاما شكوا إليه الحاجة فرخص لهم في ظروف الأدم
ثم شكوا إليه أن كلهم لا يجد ذلك فرخص لهم في الظروف كلها الحديث الأول
قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سالم وقع
مفسرا في الطريق التي بعدها أنه ابن أبي الجعد والظروف بظاء مشالة
معجمة جمع ظرف بفتح أوله وهو الوعاء قوله نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الظروف في رواية مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر نهى عن الدبا
والمزفت وكأن هذه الطريق لما لم تكن على شرط البخاري أورد عقبه حديث
جابر أحاديث عبد الله بن عمرو وعلي وعائشة الدالة على ذلك قوله لا بد
لنا منها في رواية المعتمر عن الثوري عند الإسماعيلي ليس لنا وعاء وفي
رواية لأحمد في قصة وفد عبد القيس فقال رجل من القوم يا رسول الله
إن الناس لا ظروف لهم فقال اشربوه إذا طاب فإذا خبث فذروه وأخرج
أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث الأشج العصري أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لهم ما لي أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا [illegible] بأرض وخمة وكنا نتخذ

من هذه الأسقية ما يقطع الحاجة في ظروفنا فلما نهيتنا عن الظروف فكذلك الذي
ترى في وجوهنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن
كل مسكر حرام قوله فلا إذا جواب وجزاء أي إذا كان كذلك لا بد لكم منها فلا
تدعوها وحاصله أن النهي كان ورد على تقدير عدم الاحتياج أو وقع وحي
في الحال بسرعة أو كان الحكم في تلك المسألة مفوضا لرأيه صلى الله عليه
وسلم وهذه الاحتمالات ترد على من جزم بأن الحديث حجة في أنه صلى الله عليه
وسلم كان يحكم بالاجتهاد قوله وقال خليفة هو ابن خياط بمعجمة ثم تحتانية
ثقيلة وهو من شيوخ البخاري ويحيى بن سعيد هو القطان الحديث الثاني
قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله عن سليمان في
رواية الحميدي عن سفيان نا سليمان الأحول وأخرجه أبو نعيم في المستخرج
من رواية الحميدي كذلك قوله عن أبي عياض العنسي بالنون وعياض بكسر
المهملة وتخفيف التحتانية وبعد الألف ضاد معجمة واسمه عمرو بن الأسود
وقيل قيس بن ثعلبة وبذلك جزم أبو نصر الكلاباذي في رجال البخاري وتبع فيه
ما نقله البخاري عن علي بن المديني وقال النسائي في الكنى أبو عياض عمرو بن
الأسود العنسي ثم ساق من طريق بقية عن شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الأسود
الحمصي أبي عياض ثم روى عن معاوية بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن
الأسود العنسي يكنى أبا عياض ومن طريق البخاري قال لي علي يعني ابن المديني
إن لم يكن اسم أبي عياض قيس بن ثعلبة فلا أدري قال البخاري وقال غيره
عمرو بن الأسود قال الإسماعيلي وقال نسبه عمرو بن الأسود أبو عبد الرحمن

فلهذا أورد الحاكم أبو أحمد في الكنى محصل ما أورده النسائي الأول يحيى بن
معين وذكر أنه سمع عمر ومعاوية وأنه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان
وأرطاة بن المنذر وغيرهم وذكر في رواية شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الأسود
أنه مر على مجلس فسلم فقالوا لو جلست إلينا يا أبا عياض ومن طريق موسى
ابن أبي كثير عن مجاهد ثنا أبو عياض في خلافة معاوية وروى أحمد في الزهد
أن عمر أثنى على أبي عياض وذكره أبو موسى في ذيل الصحابة وعزاه لابن أبي عاصم
وأظنه ذكره لأنه رآه ولكن لم يثبت له صحبة وقال ابن سعد كان ثقة قليل
الحديث وقال ابن عبد البر أجمعوا على أنه كان من العلماء الثقات وإذا تقرر
ذلك فالراجح في أبي عياض الذي روى عنه مجاهد أنه عمرو بن الأسود
وأنه شامي وأما قيس بن ثعلبة فهو أبو عياض آخر وهو كوفي ذكره ابن
حبان في ثقات التابعين وقال إنه روى عن عمر وعلي وابن مسعود ذكرهم
روى عنه أهل الكوفة وإنما بسطت ترجمته لأن المزي لم يستوعبها وخلط
ترجمته بترجمة وأنه صغر اسمه فقال عمير بن الأسود الشامي العنسي
صاحب عبادة بن الصامت والذي يظهر لي أنه غيره فإن كان كذلك فما له
في البخاري سوى هذا الحديث وإن كان هو فإن المزي قال له عند البخاري
حديث سابق ثم ذكره في الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير بن الأسود
عن أم حرام بنت ملحان وكان عمدته في ذلك أن خالد بن معدان روى
عن عمرو بن الأسود أيضا وقد فرق ابن حبان في الثقات بين عمير بن الأسود
الذي يكنى أبا عياض وبين عمير بن الأسود الذي يروي عن عبادة بن

الصامت وقال في كل منهما عمرو بالتصغير كان ذاك تصحيفا ولعل أبا عياض
كان يقال له عمرو وعمير ولكنه اشتهر بصاحبه عياض والله أعلم قوله عن
عبد الله بن عمرو أي ابن العاصي كذا في جميع نسخ البخاري ووقع في بعض
نسخ مسلم عبد الله بن عمر بضم العين وهو تصحيف نبه عليه أبو علي الجياني
قوله لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الأسقية كذا وقع في هذه الرواية
وفي بعض البخاري لما ومنها فقال بعد سياق الحديث حدثني عبد الله بن
محمد ثنا سفيان بهذا وقال عن الأوعية وهذا هو الراجح وهو الذي رواه
أكثر أصحاب ابن عيينة عنه كأحمد والحميدي في مسنديهما وأبي بكر بن
أبي شيبة وابن أبي عمر عند مسلم وأحمد بن عبدة عند الإسماعيلي وغيرهم
وقال عياض ذكر الأسقية وهم من الراوي وإنما هو عن الأوعية لأنه
صلى الله عليه وسلم لم ينه قط عن الأسقية وإنما نهى عن الظروف وأباح
الانتباذ في الأسقية فقيل له ليس كل الناس يجد سقاء فاستثنى ما
يسكر وكذا قال لوفد عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ في الدباء وغيرها
قالوا ففيم نشرب قال في أسقية الأدم قال ويحتمل أن تكون الرواية في
الأصل لما نهى عن النبيذ إلا في الأسقية فسقط من الرواية شيء
انتهى وسبقه إلى هذا الحميدي فقال في الجمع لعله نقص من لفظ المتن
وكان في الأصل لما نهى عن النبيذ إلا في الأسقية وقال ابن التين معناه
لما نهى عن الظروف إلا الأسقية وهو عجيب والذي قاله الحميدي أقرب
والأجود في أداة الاستثناء مع المستثنى منه وإثبات المستثنى عن حاتم

الا ان ادنى ما قال الحميدي انه سقط على الراوي وقال الكرماني يحتمل ان
يكون معناه لما نهى في مسئلة الانبذة عن الجرار بسبب الاسقية قال و
عن سببيه شايع مثل يشتمون عن الاكل اي بسبب الاكل ومنه فاركلها
السقطان عنها اي بسببها قلت ولا يخفى ما فيه ويظهر لي ان لا
غلط ولا سقط واطلاق السقا على كل ما يستقى منه جائز فقوله نهى
عن الاسقية بمعنى الاوعية لان المراد بالاوعية التي يستقى
منها واختصاص اسم الاسقية بما يتخذ من الادم انما هو بالعرف قال
ابن السكيت السقا يكون للبن والما والوطب بالواو للبن خاصة والنحي
بكسر النون وسكون المهملة للسمن والقربة للما والاقرب تجوز القياس في
اللغة لا يمنع ما صنع سفيان فكانه كان يرى استوا اللفظين فحدث به مرة
هكذا ومرة هكذا ومن ثم لم يعدها البخاري وهما قوله عن الاوعية كيف حدث
بعد بره نهى عن الانتباذ في الاوعية وقد بين ذلك في رواية زياد بن فياض
عن ابي عياض اخرجه ابو داود بلفظ لا تنتبذوا في الدبا والحنتم والنقير الورد
من الاسقية من الادم ومن ثم رخص فيها لان الاسقية تتخللها الهوا من مسامها
فلا يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى
عن الانتباذ فيه وايضا فالسقا اذا نبذ فيه ثم ربط امن معه من الاشتداد
بما يشرب منه لانه متى تغير وصار مسكرا شق الجلد فلم يشربه فهو غير
مشكل بخلاف الاوعية لانها قد تصير النبيذ فيها مسكرا ولا يعلم به واما
الرخصة في بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على صيانته

المآل لثبوت النهي عن اضاعته لان التي نهى عنها يسرع التغير الى ما ينبذ فيها
بخلاف ما اذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير ولكن حديث بريدة ظاهر في
تعميم الاذن في الجميع يقيد ان لا تشربوا المسكر فكان الامن حصل بالاشارة
الى ترك الشرب من الوعاء ابتداء حتى يختبر حاله هل يتغير ام لا فانه لا يتعين
الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديدا او الغليان او يعلو
بالزبد ونحو ذلك قوله فقالوا لا بد لنا في رواية زياد بن فياض ان فقال
اعرابي قوله فرخص لهم في الجر غير المزفت في رواية ابن ابي عمر فارخص وهي
لغة بمعنى ارخص ورخص وفي رواية ابن ابي شيبة فاذن لهم في شيء منه
وفي هذا دلالة على ان الرخصة لم تقع دفعة واحدة بل وقع النهي عن الانتباذ
الا في سقاء فلما اشتكوا رخص لهم في بعض الاوعية دون بعض ثم وقعت الرخصة
بعد ذلك عامة لكن يفتقر من قال ان الرخصة وقعت بعد ذلك الى ان يثبت
ان حديث بريدة هو الدال على ذلك كان متاخرا عن حديث عبد الله بن عمرو هذا
قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وليس هو ابا بكر بن ابي شيبة وان
كان هو ايضا عبد الله بن محمد لان قول البخاري بهذا يشعر بان سياقه مثل
سياق علي بن المديني الا في اللفظة التي اختلفا فيها وسياق ابن ابي شيبة
لا يشبه سياق علي الخرجة المذكور قوله حدثني سليمان هو الاعمش وابراهيم
التيمي هو ابن يزيد بن شريك قوله عن الدباء والمزفت زاد في رواية مالك بن
عمير عن علي عند ابي داود والحنتم والنقير قوله حدثني عثمان هو ابن ابي شيبة
وجرير هو ابن عبد الحميد قوله بهذا اي بهذا الاسناد الى علي والمتن

اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير عن
الاعمش فقال باسناده مثله الحديث الرابع قوله عن ابرهيم بن يزيد هو
النخعي ذكره للاسود هو ابن يزيد النخعي وهو خال ابرهيم الراوي عنه قوله
ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ينبذ فيه اي اخبرني عما نهى وعما اصلها
عن ما فادغم ولا يشبع الميم غالبا ووقع في رواية الاسمعيلي ما نهى بحذف
عن قوله اهل البيت بالنصب على الاختصاص او على البدل من الضمير قوله
اما ذكرت القائل هو ابرهيم وقوله قال اي الاسود وقوله افنحدث بما لم
بالنون وللكشميهني افاحدث بالافراد وهو استفهام انكار وفي رواية الاسمعيلي
افاحدث بما لم اسمع وانما استفهم ابرهيم عن الجر والحنتم لاشتهار الحديث
بالنهي عن الانتباذ في الاربعة ولعل هذا هو السر في التنصيص باهل البيت بان
الدباء والمزفت كان عندهم متيسرا فلذلك خص بهم عنهما الحديث الخامس
قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان بن فيروز
ووقع في رواية الاسمعيلي حدثني سليمان الشيباني قوله عن الجر الاخضر
في رواية الاسمعيلي عن نبيذ الجر الاخضر قوله قلت القائل هو الشيباني قوله
قال لا يعني ان حكمه حكم الاخضر فدل على ان الوصف بالخضرة لا مفهوم له
وكان الجرار الخضر حينئذ كانت شائعة بينهم فكان ذكر الاخضر لبيان الواقع
لا للاحتراز وقال ابن عبد البر هذا عندي كلام خرج على جواب سؤال كانه قيل
الجر الاخضر فقال لا تنبذ فيه فسمعه الراوي فقال نهى عن الجر الاخضر
وقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن نبيذ الجر

قال والجر كل ما يصنع من مدر — وقد أخرج الشافعي عن سفيان عن أبي إسحق
عن ابن أبي أوفى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبيذ الجر الأخضر
والأبيض والأحمر فإن كان محفوظا ففي الأول اختصار والحديث الذي ذكره
ابن عبد البر أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما قال الخطابي لم يعلق الحكم في ذلك
بالخضرة والبياض وإنما علق بالإسكار وذلك أن الجرار تسرع التغير لما ينبذ
فيها فقد يتغير من قبل أن يشعر به فنهوا عنها ثم لما وقعت الرخصة أذن
لهم في الانتباذ في الأوعية بشرط أن لا يشربوا مسكرا وقد أخرج ابن أبي شيبة
من وجه آخر عن ابن أبي أوفى أنه كان يشرب نبيذ الجر الأخضر وأخرج أيضا بسند
صحيح عن ابن مسعود أنه كان ينبذ له في الجر الأخضر ومن طريق معقل بن يسار
وجماعة من الصحابة نحوه وقد خص جماعة النهي عن الجر بالجرار الخضر لما رواه مسلم
عن أبي هريرة قال النووي وبه قال الأكثر والمعروف من أهل اللغة والغريب والمحدثين
والفقهاء وهو أصح الأقوال وأقواها وقيل إنها جرار مقيرة الأجواف يؤتى بها من مصر
أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس ونقل مثله عن عائشة زاد أعناقها في جنوبها
وعن ابن أبي ليلى جرار أفواهها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكانوا ينبذون
فيها يضاهون بها الخمر وعن عطاء جرار تعمل من طين ودم وشعر ووقع عند
مسلم عن ابن عباس أنه فسر الجر بكل شيء يصنع من مدر وكذا فسره ابن عمر
الجر بالجرة وأطلق ونقله عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن **قوله با**
ب نقيع التمر ما لم يسكر أورد فيه حديث سهل بن سعد في قصة امرأة أبي أسيد
وفيه أنها نقعت له تمرات وقد تقدم المقصد عليه قريبا وتقدم ما يستفاد ه

وتقدم في ابواب الوليمة واشار بالترجمة الى ان الذي اخرجه ابن ابي شيبة
عبد الرحمن بن مَعقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما اذا غلي وكا
نبلغ حد الاسكار واراد فاولى حسم المادة فيما سمي عن غشوة السكارى ا
قال احمد ت العاس ا بمبربه لا ادرك ما فيها فالى بحرات الا الما واللبن الحق
ويستفاد في الترجمة بالمسكر مع ان الحديث لا يعرض فيه للمسكر لا اثباتا ولا
نفيا اما من جهة ان المدة التي ذكرها يسهل ويخفى من اول العمل الى انتهائه
لا يحصل فيها التغير جملة واما خصه بالاسكر من جهة المقام والله اعلم قوله باب
الباذق ضبطه ابن التين بفتح المعجمة ونقل عن الشيخ ابي الحسن يعني القابسي
انه ذكره بكسر الذال وسئل عن فتحها فقال ما وقفنا عليه قال وذكر ابو عبيد
انه الخمر اذا طبخ وقال ابن التين هو فارسي معرب وقال الجواليقي اصله با
ذه وهو الطلا وهو ان يطبخ العصير حتى يصير مثل طلا الابل وقال ابن قرقول البا
ذق المطبوخ من عصير العنب اذا اسكر او اذا طبخ بعد ان اشتد وذكر ابن سيده
في المحكم انه من اسما الخمر واغرب الداودي فقال انه يشبه الفقاع الا انه
ربما اشتد واسكر وكلام من هو اعرف منه بذلك يخالفه ويقال للباذق ا
المثلث اشارة الى انه ذهب منه بالطبخ ثلثاه وكذلك المنصف وهو ما ذهب
نصفه وتسميه العجم مَيْبُخْتَج بفتح الميم وسكون التحتانية وضم الموحدة وسكون
المعجمة وفتح المثناة واخره جيم ومنهم من يضم المثناة ورايته في مصنف ابن ابي
فقال بذلك المثناة وبحذف الميم والياء من اوله قوله ومن نهى عن كل مسكر
من الاشربة فانه اخذه من قول عمر فان مسكر حلاله مع نقله عنه يجوز

شرب الطلاء على الثلث فكأنه يوجد من الحديث أن الذي أباحه ما لا يسكر أصلا
وأما قوله من الأشربة فلأن الآثار التي أوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق
بالأشربة وقد سبق جمع طرق حديث كل مسكر حرام في باب الخمر من العسل
قوله ورأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث أي رأوا جواز
شرب الطلاء إذا طبخ فصار على الثلث ونقص منه الثلثان وذلك بين من سياق
الآثار المذكورة فأما أثر عمر فأخرجه مالك في الموطأ من طريق محمود بن لبيد
الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض
وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا
ما يصلحنا العسل فقال رجال من أهل الأرض هل لك أن نجعل لك من
هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي
الثلث فأتوا به عمر فأدخل فيه إصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال
هذا الطلاء مثل طلاء الإبل فأمرهم عمر أن يشربوه وقال عمر اللهم إني لا أحل
لهم شيئا حرمته عليهم وأخرج سعيد بن منصور من طريق أبي مجلز عن
عامر بن عبد الله قال كتب عمر إلى عمار أما بعد فإنه جاءني عير تحمل شرابا
أسود كأنه طلاء الإبل فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان
ثلث بريحه وثلث ببغيه فمُرْ من قبلك أن يشربوه ومن طريق سعيد بن
المسيب أن عمر أحل من الشراب ما طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه وأخرج
النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر اطبخوا شرابكم
حتى يذهب نصيب الشيطان منه فإن للشيطان اثنين ولكم واحد هذه

أسانيد صحيحة وقد أفصح بخصوصها ابن المجد وزمنه السلام في إسلام كل
وذا به أسانيد بقصة الشيطان إلى ما أخرجه النسائي من طريق ابن سيرين
في قصة نوح عليه السلام قال لما ركب السفينة فقد الحبلة فقال له
الملك إن الشيطان أخذها ثم أحضرت له ومعها الشيطان فقال له الملك
إنه شريكك فيها فأحسن الشركة قال له النصف قال أحسن قال له الثلثان
ولي الملك قال أحسنت وأنت محسان أن تأكله عنبا وتشربه عصيرا وما طبخ على
الثلث فهو لك ولذريتك وما جاوز الثلث فهو من نصيب الشيطان وأخرج
النسائي وجه آخر عن ابن سيرين عن أنس بن مالك فذكره ومثله لا يقال
بالرأي فيكون له حكم المرفوع وأغرب ابن حزم فقال أنس بن مالك لم يدرك
نوحا فيكون منقطعا وأما أبو عبيدة وهو ابن الجراح ومعاذ وهو ابن جبل
فأخرجه أبو مسلم الكجي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق قتادة
عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلا
ما طبخ على الثلث وذهب ثلثاه والطلا بكسر المهملة والمد هو الدبس شبه
بطلا الإبل وهو القطران الذي يدهن به فإذا طبخ عصير العنب حتى
تمدد أشبه طلا الإبل وهو في تلك الحالة غالبا لا يسكر وقد وافق عمر من
ذكر موافقة على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء أخرجه النسائي عنهما
وعلي وأبو أمامة وخالد بن الوليد وغيرهم أخرجها ابن أبي شيبة وغيره
ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة ومن الفقهاء الثوري والليث
ومالك وأحمد والجمهور وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر وكرهه طائفة تورعا

قوله وشرب ابو جحيفة والبراء على النصف اما اثر البراء فاخرجه ابن ابي شيبة
من رواية عدي بن ثابت عنه انه كان يشرب الطلاء على النصف اي اذا طبخ
فصار على النصف واما اثر ابي جحيفة فاخرجه ابن ابي شيبة ايضا من طريق
حصين بن عبد الرحمن قال رايت ابا جحيفة [illegible] ووافق البراء وابا جحيفة
جرير وانس ومن التابعين ابن الحنفية وشريح واطبق الجمهور على انه ان كان
يسكر حرم وقال ابو عبيد في الاشربة بلغني ان النصف يسكر فان كان كذلك
فهو حرام والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف اعناب البلاد فقد قال ابن
حزم انه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا اصلا
ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا طبخ الى الربع كذلك بل قال انه
شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر ومنه ما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يخثر
ولا ينفك السكر عنه قال فوجب ان يحمل ما ورد عن الصحابة من امر الطلاء على
ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح ان النار لا تحل
شيئا ولا تحرمه اخرجه النسائي من طريق عطاء عنه وقال انه يريد بذلك ما
نقل عنه في الطلاء واخرج ايضا من طريق طاوس قال هو الذي يصير مثل
العسل يؤكل ويصب عليه الماء فيشرب قوله وقال ابن عباس اشرب العصير
ما دام طريا وصله النسائي من طريق ابي ثابت الثعلبي قال كنت عند ابن عباس
فجاءه رجل يسأله عن العصير فقال اشربه ما كان طريا قال اني طبخت شرابا
وفي نفسي منه شيء قال اكنت شاربه قبل ان تطبخه قال لا قال فان النار
لا تحل شيئا قد حرم وهذا يقيد ما اطلق في الآثار الماضية وهو ان الذي

يطبخ انما هو العصير الطري قبل ان يتخمر اما لو صار خمرا فطبخ فان الطبخ لا
يطهره ولا يحله الا على رأي من يجوز تخليل الخمر والجمهور على خلافه وحجتهم
الحديث الصحيح عن انس وابي طلحة اخرجه مسلم واخرج ابن ابي شيبة والنسائي
من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي اشرب العصير ما لم
يغل وعن الحسن البصري ما لم يتغير وهذا قول كثير من السلف انه اذا
بدا فيه التغير يمتنع وعلامة ذلك ان يأخذ في الغليان وبهذا قال ابو يوسف
وقيل اذا انتهى غليانه وابتدأ في الهدو بعد الغليان وقيل اذا اسكن غليانه
وقال ابو حنيفة لا يحرم عصير العنب النيء حتى يغلي ويقذف بالزبد فاذا
غلا وقذف بالزبد حرم واما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فلا يمتنع
مطلقا ولو غلا وقذف بالزبد بعد الطبخ وقال مالك والشافعي والجمهور
يمتنع اذا صار مسكرا شربه قليله وكثيره سواء غلا ام لم يغل لانه يجوز
ان يبلغ حد الاسكار بان يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك وهو مراد من قال
حد منع شربه ان يتغير والله اعلم قوله وقال عمر هو ابن الخطاب وجدت
من عبيد الله بالتصغير وهو ابن عمر قوله ريح شراب وانا سائل عنه
فان كان يسكر جلدته وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد انه
اخبره ان عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال اني وجدت من فلان ريح شراب
فزعم انه شراب الطلاء وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده
عمر الحد تاما وسنده صحيح وفي السياق حذف تقديره فسأل عنه فوجده
يسكر فجلده واخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة عن الزهري سمع

السائب بن يزيد يقول قام عمر على المنبر فقال ذكر لي أن عبيد الله بن عمر وأصحابه
شربوا شرابا وأنا سائل عنه فإن كان يسكر جلدتهم قال ابن عيينة فأخبرني
معمر عن الزهري عن السائب قال فرأيته عمر يجلدهم وهذا الأثر يوضح ما أوّلته منه
أن المراد بما أحله عمر من المطبوخ الذي يسمى الطلاء ما لم يبلغ حد الإسكار
فإن بلغه لم يحل عنده ولذلك جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه قليلا
أو كثيرا وفي هذا رد على من احتج بعمر في جواز شرب المطبوخ إذا ذهب منه
الثلثان ولو أسكر بأن عمر أذن في شربه ولم يفصل وبعضهم بأن الجمع بين
الأثرين عنه يقتضي التفصيل وقد ثبت عنه أن كل مسكر حرام فاستغنى
عن التفصيل ويحتمل أن يكون سأل ابنه فاعترف بأنه شرب كذا فسأل
غيره عنه فأخبره أنه يسكر وسأل ابنه فاعترف أن الذي شربه يسكر
وقد بين ذلك عبد الرزاق في روايته عن معمر فقال عن الزهري عن السائب
شهدت عمر صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال إني وجدت من عبيد الله بن
عمر ريح شراب وإني سائله عنها فزعم أنه الطلاء وإني سائل عن الشراب
الذي شرب فإن كان مسكرا جلدته قال فشهدته بعد ذلك يجلده
قلت وهذا السياق يوضح أن رواية ابن جريج التي أخرجها عبد الرزاق
أيضا عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة ولفظه عن السائب أنه
حضر عمر يجلد رجلا وجد منه ريح شراب فجلده الحد تاما فإن ظاهره
أنه جلده بمجرد وجود الريح منه وليس كذلك لما تبين من رواية معمر
وكذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري عن

السائب

الصحابة ان عمر كان يضرب في الريح فانها اسند احتجاجا واعظم ابتساقا.
لكن في رواية مخراق لا حجة فيه لمن جوز اقامة الحد بوجود الريح واستدل
به القصاب على ان الذي نقل عنه من انه لم يحد المتعمد بالماء انما شرب منه
فقطه ان ذلك كان لخصوصية لا لا يسكر كثيره ووجه الدلالة انه عمم ولم
الحد بشرب المسكر ولم يستفصل انه هل شرب منه قليلا او كثيرا ودل
على ان ذلك الشيء الذي قطعه منهم لم يبلغ حد الاسكار اصلا واستدل
به على جواز اقامة الحد بالرائحة وقد مضى في فضائل القرآن النقل عن ابن
مسعود انه عمل به ونقل ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز ومالك مثله قال
مالك اذا شهد عدلان ممن كان يشرب ثم تاب انه ريح خمر وجب الحد وخالف
ذلك الجمهور فقالوا لا يجب الحد الا بالاقرار او بالبينة على مشاهدة الشرب
لان الروائح قد تتفق والحد لا يقام مع الشبهة وليس في قصة عمر التصريح
بانه حد بالرائحة بل ظاهر سياقه يقتضي انه اعتمد في ذلك على الاقرار
او البينة لانه لم يحدهم حتى سأل وفي قوله اللهم لا احل لهم شيئا حرمته عليهم
رد على من استدل باجازته شرب المطبوخ انه يجوز عنده الشرب منه
ولو اسكر شاربه لكونه لم يفصل بين ما اذا اسكر ولم يسكر فان تعقبه ابن
عمر الذي ذكرته يدل على انه فصل بخلاف ما قال الطحاوي وغيره قوله
سفيان هو الثوري قوله عن ابي الجويرية بالجيم مصغرا اسمه حطان
وقد تقدم شرح حاله في سورة المائدة ووقع في رواية عبد الرزاق
عن الثوري حدثني ابو الجويرية قوله سبق محمد صلى الله عليه وسلم

الباذق ما أسكر فهو حرام قال المهلب أي سبق محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها
الباذق قال ابن بطال يعني بقوله كل مسكر حرام والباذق شراب العسل
ويحتمل أن يكون المعنى سبق حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها
وليس تغييرهم للاسم بمحلل له إذا كان يسكر قال وكأن ابن عباس فهم من
السائل أنه يرى أن الباذق حلال فحسم مادته وقطع رجاه وباعد منه
أمله وأخبره أن المسكر حرام ولا عبرة بالتسمية وقال ابن التين يعني أن
الباذق لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وسيأتي
قصة عمر الأولى في نحو ذلك وقال أبو الليث السمرقندي شارب المطبوخ
إذا كان يسكر أعظم ذنبا من شارب الخمر لأن شارب الخمر يشربها وهو يعلم
أنه عاص بشربها وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام
الإجماع على أن قليل الخمر وكثيره حرام وثبت قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
حرام ومن استحل ما هو حرام بالإجماع كفر قلت وقد سبق إلى نحو هذا بعض
قدماء الشعراء في أول المائة الثالثة فقال يعرض ببعض من كان يفتي
بإباحة المطبوخ وأشربها وأزعمها حراما وأرجو عفو رب ذي امتنان
ويشربها ويزعمها حلالا وتلك على المسيء خطيئتان قوله قال الشراب الحلال
الطيب قال ليس بعد الحلال الطيب إلا الحرام هكذا في جميع نسخ الصحيح
ولم يعين القائل هل هو ابن عباس أو من بعده والظاهر أنه من قول
ابن عباس وبذلك جزم القاضي إسماعيل في أحكامه في رواية عبد الرزاق
وأخرج البيهقي الحديث من طريق محمد بن أيوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري

في

عنه بلفظ قال الشراب الحلال الطيب لا الحرام الخبيث واخرجه النسائي من طريق
ابي خيثمة وهو زهير بن معاوية عن ابي الجويرية قال قلت لابن عباس افتني
عن الباذق فذكر الحديث وفي اخره فقال رجل من القوم انا نعمد الى العنب
فنعصره ثم نطبخه حتى يكون حلالا طيبا فقال سبحان الله سبحان الله اشرب
الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث واخرجه
سعيد بن منصور من طريق ابي عوانة عن ابي الجويرية قال سالت ابن
عباس قلت نأخذ العنب فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا قال اشرب
الحلو والباقي مثله ومعنى هذا ان المشتبهات تقع في حيز الحرام وهو
الخبيث وما لا اشتباه فيه هو حلال طيب قال اسمعيل القاضي في احكام
القران هذا الاثر عن ابن عباس يضعف الاثر المروي عنه حرمت الخمر
بعينها الحديث وقد سبق بيانه في باب الخمر من العسل ثم اسند عن
ابن عباس قال ما اسكر كثيره فقليله حرام واخرج البيهقي من طريق
اسحق بن راهويه بسند صحيح الى يحيى بن عبيد احد الثقات عن ابن
عباس قال ان النار لا تحل شيئا ولا تحرمه وزاد في رواية اخرى عن
يحيى بن عبيد عن ابن عباس انه قال لهم اسكر قالوا اذا اكثر منه
اسكر قال فكل مسكر حرام ثم ذكر المصنف حديث عائشة كان النبي
صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل وقد تقدم في الاطعمة
والحلوى تعقد من العسل وعطف العسل عليها من عطف
العام على الخاص وقد تعقد الحلوى من السكر فيفترقان حينئذ

ومراده في هذا الباب أن الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلو والذي
يجوز شربه من عصير العنب بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل فإنهم
كانوا يمزجونه بالماء ويشربونه من ساعته والله أعلم **قوله باب** من رأى أن
لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا قال ابن بطال قوله إذا كان مسكرا خطأ
لأن النهي عن الخليطين عام وإن لم يسكر كثيرهما لسرعة سريان الإسكار
إليهما من حيث لا يشعر صاحبه فليس النهي عن الخليطين لأنهما يسكران
حالا بل لأنهما يسكران مآلا فإنهما إذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي
عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون أطلق ذلك على سبيل
المجاز وهو استعمال مشهور وأجاب ابن المنير بأن ذلك لا يرد على البخاري إما
لأنه يرى جواز الخليطين قبل الإسكار وإما لأنه ترجم على ما يطابق الحديث
الأول وهو حديث أنس فإنه لا شك أن الذي كان يسقيه للقوم حينئذ
كان مسكرا ولهذا دخل عندهم في عموم النهي عن الخمر حتى قال أنس وإنا لنعدها
يومئذ الخمر فدل على أنه كان مسكرا قال وأما قوله وأن لا يجعل إدامين في
إدام فيطابق حديث جابر وأبي قتادة ويكون النهي معللا بعلل مستقلة إما
تحقق إسكار الكثير وإما توقع الإسكار بالخلط سريعا وإما الإسراف والشره
والتعليل بالإسراف مبين في حديث النهي عن قران التمر قلت والذي يظهر
لي أن مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من أول النهي عن الخليطين بأحد
تأويلين أحدهما حمل الخليط على المخلوط وهو أن يكون نبيذ تمر وحده مثلا
قد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصيرا خلا فيكون النهي

من أجل نعمة التحليل وهذا مطابق للترجمة من غير تكلف فإنهما أن يكون علة
النهي عن الخلط الإسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين إدامين وقد حكى أبو بكر الأثرم
عن قوم أنهم حملوا النهي عن الخليطين على الثاني وجعلوا نظيره النهي عن القران
بين التمرتين فقدم في الأطعمة قالوا فإذا ورد النهي عن القران بين التمرتين
وهما من نوع واحد فكيف إذا وقع القران بين نوعين ولهذا عقب المصنف بقوله
من رأى ولم يحرم بالخلط وقد نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع
السرف فقال كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش وساق حديث ابن
عمر في النهي عن القران بين التمرتين وتعقبه بأن ابن عمر أحد من روى النهي عن
الخليطين وكان يشرب النبيذ فإذا نظر إلى بسرة في بعضها رطب قطعه
كراهة أن يقع في النهي وهذا على قاعدته يقتضي تعقبه عليه لأنه لو فهم أن النهي
عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه فدل على أنه عنده على عمومه وأورد
المصنف حديث أنس الذي تقدم شرحه في أول الباب وفيه أنه سقاهم خليط
بسر وتمر فدل على أن المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه مثل ذلك
من خلط البسر بالتمر ونحو ذلك لأن ذلك عادة يقتضي إسراع الإسكار
المعهود ولا يمكن حمل حديث أنس هذا في الخليطين على ما ادعاه صاحب
التأويل الأول وحمل علة النهي لخوف الإسراع أظهر من حملها على الإسراف
لأنه لا فرق بين نصف رطل من تمر ونصف رطل من بسر إذا خلطا مثلا
وبين رطل من زبيب صرف بل هو أولى لعلة الزبيب عند من اعتد ذلك بالنسبة
إلى التمر والرطب وقد وقع الإذن بأن ينبذ كل واحد على حدة ولم يفرق بين

دليل ونسر فلو كانت العلة الاسراف لما اطلق ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف العلما
عن الليث قال لا ارى باسا ان يخلط نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعا
وانما جاء النهي ان ينبذا جميعا ثم يشربا لان احدهما يشتد به صاحبه قوله
وقال عمرو بن الحارث عن قتادة سمع انسا اراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة
لانه وقع في الرواية التي قبلها بلفظ معنعنا وقد اخرجه مسلم من طريق ابن
وهب عن عمرو بن الحارث ولفظه نهى ان يخلط التمر والزهو ثم يشرب وان ذلك
كان عامة خمورهم يومئذ وهذا السياق اظهر في المراد الذي حملت عليه لفظ
الترجمة والله اعلم قوله في الاسناد الاول ثنا مسلم وقع في رواية النسفي ثنا مسلم
ابن ابرهيم وهشام هو الدستوائي الحديث الثاني حديث جابر اورده بلفظ
نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب وليس صريحا في النهي عن الخلط وقد بينه
مسلم في روايته من طريق عبد الرزاق ويحيى القطان جميعا عن ابن جريج بلفظ لا
تجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب والتمر نبيذا واخرج ايضا من طريق الليث
عن عطا نهى ان ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا الحديث الثالث له
حديث ابي قتادة قوله ثنا مسلم هو ابن ابرهيم ايضا وهشام هو الدستوائي
ايضا قوله عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه هو الانصاري المشهور قوله
نهى في رواية مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن هشام بهذا السند لا تنبذ
الزهو والرطب جميعا الحديث قوله ولينبذ كل واحد منهما اي من كل ا
منهما فيكون الجمع بين الشربين الاولى قوله على حدة بكسر المهملة وفتح
الدال بعدها هاء اي وحده ووقع في رواية الكشميهني على حدته

وهذا

وهذا مما يؤيد رد التأويل المذكور ولا حاجة إليه ولمسلم من حديث أبي سعيد من
شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا أو تمرا فردا أو بسرا فردا وأخرج ابن أبي
عاصم والنسائي سبب النهي من طريق المحاربي عن ابن عمر قال أتي النبي صلى الله
عليه وسلم بسكران فضربه ثم سأله عن شرابه فقال شربت نبيذ تمر وزبيب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلطوهما فإن كل واحد منهما يكفي وحده
قال النووي ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي عن الخلط
أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير فيظن الشارب أنه لم يبلغ
حد الإسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور أن النهي في ذلك للتنزيه
وإنما يمتنع إذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم
واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند
الشرب هل يمتنع أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا
فرق وقال الليث لا بأس بذلك عند الشرب ونقل ابن التين عن الداودي أن
سبب النهي أن النبيذ يكون حلوا فإذا أضيف إليه الآخر أسرعت إليه الشدة
وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بما إذا نبذ أحدهما ثم أضيف إليه الآخر
لا ما إذا نبذا معا واختلف في الخليطين من الأشربة غير النبيذ فحكى ابن التين
عن بعض الفقهاء أنه كره أن يخلط للمريض شرابين ورده بأنهما لا يسرع إليهما
الإسكار اجتماعا وانفرادا وتعقب باحتمال أن يكون قائل ذلك يرى أن العلة
الإسراف فيما يعد ثم إلى بعيد كلام هذا في مسألة المريض بما إذا كان المفرد
كافيا في دواء ذلك المرض وإلا فلا مانع حينئذ من التركيب وقال ابن العربي

بعد تحريم الخمر لما يحدث عنهما من السكر وجواز النبيذ الحلو الذي لا يحدث عنه سكر
وثبت النهي عن الانتباذ في الأوعية ثم نسخ وعن الخليطين فاختلف العلماء فقال بعض
أحمد وإسحق وأكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل قال وا
تفقوا على الكراهة لكن اختلفوا هل هو للتحريم أو للتنزيه واختلف في علة المنع
فقيل لأن أحدهما يشد الآخر وقيل لأن الإسكار يسرع إليهما قال ولا خلاف
أن العسل باللبن ليس بخليطين لأن اللبن لا ينبذ لكن قال ابن عبد الحكم لا
يجوز خلط شرابين كالورد والجلاب وهو ضعيف قال واختلفوا في الخليطين
لأجل التخليل ثم قال ويتحصل لنا أربع صور أن يكون الخليطان منصوصين
فهو حرام أو منصوص ومسكوت عنه فإن كان كل منهما لو انفرد أسكر فهو
حرام قياسا على المنصوص أو مسكوت عنهما وكل منهما لو انفرد لم يسكر جاز قال
وهنا مرتبة رابعة وهي ما لو خلط شيئين وأضاف إليهما دواء يمنع الإسكار
فيجوز في المسكوت عنه ويكره في المنصوص وما نقله عن أكثر الشافعية وجد
نص الشافعي بما يوافقه فقال ثبت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخليطين
فلا يجوز بحال وعن مالك قال على ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا وقال الخطابي
ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر
الحديث وهو قول مالك وأحمد وإسحق وظاهر مذهب الشافعي وقالوا من شرب
الخليطين أثم من جهة واحدة فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين وخص
الليث النهي بما إذا نبذا معا انتهى وجرى ابن حزم على عادته في الجمود فخص
النهي عن الخليطين بخلط واحد من خمسة أشياء وهي التمر والرطب والزهو

والبسر

والتمر والزبيب في أحدهما أو في غيرهما فأما لو خلط واحد من غيرهما في واحد من
غيرهما لمنع كاللبن والعسل مثلا ويرد عليه ما أخرجه أحمد في الأشربة من
طريق المختار بن فلفل عن أنس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجمع
بين شيئين نبيذا مما يبغي أحدهما على صاحبه وقال القرطبي النهي عن الخليطين
ظاهر في التحريم وهو قول جمهور فقهاء الأمصار وعن مالك يكره فقط وشذ من قال
لا بأس به لأن كلا منهما يحل منفردا فلا يكره مجتمعا قال وهذه مخالفة للنص
وقياس مع وجود الفارق فهو قياس فاسد من وجهين ثم هو منتقض بجواز كل
واحدة من الأختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين قال وأعجب من ذلك تأويل
من قال منهم إن النهي إنما هو من باب السرف قال وهذا تبديل لا تأويل ويشهد
ببطلانه الأحاديث الصحيحة قال وتسمية الشراب إداما قول من ذهل
عن الشرع واللغة والعرف قال والذي يفهم من الأحاديث التعليل بخوف
إسراع الشدة بالخلط وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه
الإسراع قال وأفرط بعض أصحابنا فمنع الخلط وإن لم توجد العلة المذكورة
ويلزمه أن يمنع من خلط العسل واللبن والخل والعسل قلت حكاه ابن
التين عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وقال إنه حمل النهي عن الخليطين
من الأشربة على عمومه واستغربه قوله باب شرب اللبن قال ابن المنير
أطال المصنف في هذه الترجمة ليرد قول من زعم أن اللبن يسكر كثيره فرد
ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لأن اللبن لا يسكر بمجرده وإنما يتفق
فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم أن بعض اللبن

اذا طال العهد به وبعضهم صار مسكرا وتحولها ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه
ولا يلزم منه ثبوت تسميته الا ان علم ان فعله بني جنسه تسميته كذلك يعم كل
نقيع المسكر باللبن اذا خلط فيه ما يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم بلا
اخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن سيرين انه سمع ابن عمر يسأل
عن الاشربة فقال ان اهل كذا يتخذون من كذا وكذا خمرا قال حتى عد خمسة
اشربة لم احفظ منها الا العسل والشعير واللبن قال فكنت اهاب ان احدث
باللبن حتى انبئت انه بارمينية يصنع شراب من اللبن لا يلبث صاحبه
ان يصرع واستدل بالاية المذكورة اول الباب على ان الماء اذا تغير بطول مكثه
حتى زال التغير بنفسه ورجع الى ما كان عليه انه يطهر بذلك وهذا في
الكثير وبغير النجاسة من العلل متفق عليه واما القليل المتغير بالنجاسة
فيها اذا زال تغيره بنفسه خلاف هل يطهر والمشهور عند المالكية
يطهر وظاهر الاستدلال بالاية يقوي القول بالتطهير لكن الاستدلال به
كذلك نظر وقرينه منه في البعد استدلال من استدل به على طهارة المني
وتقريره ان اللبن خالطه الفرث والدم ثم استحال فخرج خالصا طاهرا ولذلك
المني يتعقب من الدم فيصير على غير صفة الدم فلا يكون نجسا قوله
وقول الله عز وجل تخرج من بين فرث ودم زاد غير ابي ذر لبنا خالصا وزاد
غيره وغير النسفي بقية الاية ووقع بلفظ تخرج في اوله في معظم النسخ والذي
في القران نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم واما لفظ تخرج فهو في
الاية الاخرى من السورة تخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ووقع

3

في بعض النسخ وعليه جرى الإسماعيلي وابن بطال وغيرهما فحذف تخرج من
أوله وأول الباب عندهم وقول الله من بين فرث ودم فكأن زيادة لفظ
تخرج ممن دون البخاري وهذه الآية صريحة في إحلال شرب ألبان الأنعام
بجميع أنواعها لوقوع الامتنان به فيعم جميع ألبان الأنعام في حال حياتها
والفرث بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مثلثة هو ما يجتمع في الكرش وقال
القزاز هو ما ألقي من الكرش يقال فرثت الشيء إذا أخرجته من وعائه
فأما بعد خروجه فإنما يقال له سرجين وزبل وأخرج الفريابي عن ابن عباس ان
الدابة إذا أكلت العلف واستقر في كرشها طحنته فكان أسفله فرثا
وأوسطه لبنا وأعلاه دما والكبد مسلطة عليه فتقسم الدم وتجريه
في العروق وتجري اللبن في الضرع ويبقى الفرث في الكرش وحده وقوله تعالى
خالصا أي من حمرة الدم وقذارة الفرث وقوله سائغا أي لذيذا هنيئا
لا يغص به شاربه وذكر المصنف في الباب سبعة أحاديث الأول حديث
أبي هريرة قوله [illegible] بقدح لبن وقدح خمر تقدم البحث فيه قريبا والحكمة في
التخيير بين الخمر مع كونه حراما واللبن مع كونه حلالا إما لأن الخمر حينئذ
لم تكن حرمت أو لأنها من الجنة وخمر الجنة ليست حراما وقوله في الحديث
ليلة أسري به حكى فيه تنوين ليلة والذي أعرفه في الرواية الإضافة
الحديث الثاني حديث أم الفضل في شرب اللبن بعرفة وقد تقدم شرحه
في الصيام وقوله في آخره وكان سفيان ربما قال شك الناس في صيام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسلت إليه أم الفضل فإذا وقف

عليه قال هو عن ام الفضل يعني ان سفيان ربما كان ارسل الحديث ثم نقل

في الاسناد عن ام الفضل فاذا سئل عنه هل هو موصول او مرسل

قال هو عن ام الفضل وهو في قوة قوله هو موصول وهذا معنى قوله ثبت فيه

عليه وهو بضم اوله وكسر القاف ووقع في رواية ابي ذر ووقف بزيادة واو

ساكنة بعد الواو المضمومة والقاف وكان سفيان هو الراوي عنه وهو

الحميدي وقد تقدم في الحج عن علي بن عبد الله عن سفيان نحو هذه

الزيادة واغرب الداودي فقال لا مخالفة بين الروايتين لانه يكون ان يقول

ام الفضل عن نفسها فارسلته ام الفضل اي على سبيل التجريد اذا قال

الحديث الثالثة قوله عن ابي صالح وابي سفيان كذا رواه اكثر اصحاب الاعمش

عنه عن جابر ورواه ابو معاوية عن الاعمش عن ابي صالح وحده اخرجه

مسلم وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن حفص بن غياث عن الاعمش

عن ابي سفيان عن جابر وعن ابي صالح عن ابي هريرة وهو شاذ والمحفوظ

عن جا... بالنقيع بالنون قيل هو الموضع الذي حمي لرعي النعم وقيل

غيره ... ثم ... في كتاب الجمعة ذكر نقيع الخضمات فدل على التعدد دونا

واد ... اما ولنا النافع هو المجمع وقيل كانه يجمع فيه الانية وقيل

هو الباغ حاد الخطابي وعن الخليل الوادي الذي يكون فيه الشجر وقال ابن

التين رواه ابو الحسن يعني القابسي بالموحدة وكذا نقله عياض عن ابي بكر

ابن العاصي وهو تصحيف فان البقيع مقبرة المدينة وقال القرطبي الاكثر

على النون وهو من ناحية العقيق على عشرين فرسخا من المدينة قوله

الاسقيه المهره والسد بمعنى يحل لا وقوله خمروه كما مجمع ولتسد له
اي غطيه ومنه خمار المراه لانه يسترها قوله تعرض بضم اوله وضم
الرا قاله الاصمعي وهو روايه الجمهور واجاز ابو عبيد كسر الرا وهو ماخوذ
من العرض اي يجعل العود عليه بالعرض والمعنى ان لم تغطه فلا اقل من
ان تعرض عليه شيا واظن السر في الاكتفا بعرض العود ان تعاطي
التغطيه او العرض يقترن بالتسميه فيكون العرض علامه على التسميه
فيمتنع الشياطين من الدنو منه وسياتي شي من الكلام على هذا الحديث في باب
تغطيه الانا بعد ابواب بعينه ووقع لمسلم من طريق ابي معاويه عن الاعمش
عن ابي صالح وحده عن جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى
فقال رجل يا رسول الله الا نسقيك نبيذا قال بلى فخرج الرجل يسعى فجا
بقدح فيه نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا خمرته الحديث
ولمسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول اخبرني
ابو حميد الساعدي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بقدح لبن من النقيع
ليس مخمرا الحديث والذي يظهر ان قصه اللبن كانت لابي حميد وان
جابرا حضرها وان قصه النبيذ حملها جابر عن ابي حميد وابهم ابو حميد
صاحبها ويحتمل ان يكون هو ابا حميد راويها ابهم نفسه ويحتمل ان
يكون غيره وهو الذي يظهر لي والله اعلم الحديث الرابع حديث البرا قدم
النبي صلى الله عليه وسلم من مكه وابو بكر معه كذا اورده مختصرا
فقال البزار ان هذا القدر هو الذي رواه شعبه عن ابي اسحق

قال ورواه إسرائيل وغيره عن أبي إسحق مطولا انتهى وقد تقدم في الهجرة
وقوله ان عازبا باع رحلا لابي بكر وسأله عن قصته مع النبي صلى الله عليه
وسلم في الهجرة وقوله فحلب تقدم هناك فأمر الراعي فحلب قوله كثبة
الكاف لبعضه فهما جارية وقوله كثبة بضم اوله وسكون المثلثة بعدها
موحدة قال الخليل كل قليل جمعته فهو كثبة وقال ابن فارس هي القطعة
من اللبن او التمر وقال ابو زيد هي من اللبن مثل القدح وقيل قدر حلبة ناقة
ونحوه وسمى البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن شميل واحسن الاجوبة
في شرب النبي صلى الله عليه وسلم من اللبن مع كون الراعي اخبر بان الغنم
لغيره انه كان في عرفهم التسامح بذلك او كان صاحبها اذن للراعي ان يسقي
من يمر به اذا التمس ذلك منه وقيل فيه احتمالات اخرى تقدمت الحديث
الخامس حديث ابي هريرة نعم اللقحة بكسر اللام ويجوز فتحها وسكون القاف
بعدها حاء مهملة وهي التي قرب عهدها بالولادة والصفي بمهملة وفاء وزن
فعيل هي الكثيرة اللبن وهي بمعنى مفعول اي مصطفاة مختارة وفي قوله
تغدو وتروح اشارة الى ان المستعير لا يستأصل لبنها وقد تقدم
بيان ذلك مستوفى في كتاب العارية الحديث السادس حديث ابن عباس
في المضمضة من اللبن اي بسبب شرب اللبن تقدم شرحه في الطهارة
وقد اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة
الامر مضمضوا من اللبن الحديث السابع حديث انس في الاسراء قوله
وقال ابراهيم بن طهمان الى آخره وصله ابو عوانة والاسماعيلي والطبراني في

الصغير من طريق يزيد بن زريع لما يعلقه عن رواية سعيد لأن يزيد. وقال الطبراني
لم يروه عن سعيد إلا إبراهيم بن طهمان تفرد به حفص بن عبد الله النيسابوري
عنه. قوله رفعت إلى سدرة المنتهى كذا للأكثر بضم الراء وكسر الفاء وفتح المهملة
وسكون المثناة على البناء للمجهول والسدرة مرفوعة وللمستملي دفعت لسكون
بدال بدل الراء وسكون العين وضم المثناة بنسبة الفعل إلى المتكلم وإلى با
حرف جر. قوله وقال هشام يعني الدستوائي وهمام يعني ابن يحيى وسعيد
يعني ابن أبي عروبة يعني أنهم اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزادوا
هم في الإسناد بعد أنس مالك بن صعصعة ولم يذكره شعبة. وقوله في
الأنهار نحوه يريد أنهم توافقوا في المتن على ذكر الأنهار وزادوا هم قصة
الإسراء بطولها وليست في رواية شعبة هذه. ووقع في روايتهم هنا بعد
قوله سدرة المنتهى فإذا نبقها كأنه قلال هجر وورقها كأنه آذان الفيول
في أصلها أربعة أنهار واقتصر شعبة على فإذا أربعة أنهار. قوله ولم
يذكروا ثلاثة أقداح في رواية الكشميهني ولغيره بالإفراد وظاهر هذا الذي
أنه لم يقع ذكر الأقداح في رواية الثلاثة وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق
عن هدبة عن همام بلفظ أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل فيحتمل
أن يكون المراد بالنفي نفي ذكر الأقداح بخصوصها ويحتمل أن يكون رواية
الكشميهني التي بالإفراد هي المحفوظة والفاعل هشام الدستوائي فإنه
تقدم في بدء الخلق من طريق يزيد بن زريع عن سعيد وهشام جميعا عن
قتادة بطوله وليس فيه ذكر الآنية أصلا التي أخرجه مسلم من رواية عبد الأعلى

عن هشام وتقدم أنه بإناءين أحدهما خمر والآخر لبن فعرضا عليّ ثم أخرجه
من طريق معاذ بن هشام عن أبيه نحوه ولم يسق لفظه وقد ساقه النسائي
من رواية يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الآنية أصلا ووضح من
هذا أن رواية همام فيها ذكر الآنية وإن كان لم يصرح بلفظ العدد ولا
وصف الظروف ورواية سعيد فيها ذكر إناءين فقط ورواية هشام ليس
فيها ذكر شيء من ذلك أصلا وقد رجح الإسماعيلي رواية أنس فقال عقب
حديث شعبة هذا هو أحد حديث شعبة وحديث الزهري عن سعيد بن
المسيب عن أبي هريرة المذكور أول الباب أصح إسنادا من هذا وأولى من
هذا كذا قال مع أنه أخرج حديث همام عن جماعة عن هدبة عنه كما أخرجه
البخاري سواء والزيادة من الحافظ مقبولة وقد توبع وذكر إناءين لا ينفي الثا
مع أني قد قدمت في الكلام على حديث الإسراء أن عرض الآنية على النبي صلى الله
عليه وسلم وقع مرتين قبل المعراج وهو ببيت المقدس وبعده وهو عند
سدرة المنتهى ويظهر بتتبع الأخبار جملة قال ابن المنير لم يذكر السر في عدوله
عن العسل إلى اللبن كما ذكر السر في عدوله عن الخمر ولعل السر في ذلك
كون اللبن أنفع وبه يشتد العظم وينبت اللحم وهو بمجرده قوت ولا يدخل
في السرف بوجه وهو أقرب إلى الزهد ولا منافاة بينه وبين الورع بوجه
والعسل وإن كان حلالا لكنه من المستلذات التي قد يخشى على صاحبها
أن يندرج في قوله تعالى أذهبتم طيباتكم ويحتمل أن يكون السر فيه
ما وقع في بعض طرق الإسراء أنه صلى الله عليه وسلم عطش فجا بعدم

في بعض طرقه فيستفاد منها أن أتي بالأقداح فاختار اللبن دون غيره لما فيه من
حصول حاجته دون الخمر والعسل فهذا هو السبب الأصلي في اختيار اللبن
وصادف مع ذلك رجحانه عليهما من عدة جهات وقد تقدم شيء من هذا
في شرح حديث الإسراء قال ابن المنير ولا يعترض على ما ذكره بما سيأتي قريبا
أنه كان يحب الحلواء والعسل لأنه إنما كان يحبه مقتصدا في تناوله لا في
جعله ديدنا ولا منقطعا ويؤخذ من قول جبريل في الخمر غوت أمتك أن الخمر
تستتبعها الغي ولا يختص ذلك بقدر معين منها ويؤخذ من عرض الآنية
عليه صلى الله عليه وسلم إرادة إظهار التيسير عليه وإشارة إلى تفويض
الأمور إليه **قوله باب** استعذاب الماء بالذال المعجمة أي طلب الماء العذب والمراد
به الحلو ذكر فيه حديث أنس في قصة أبي طلحة لقوله ويشرب من ماء فيها
طيب وقد ورد في خصوص هذا اللفظ وهو استعذاب الماء حديث عائشة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعذب له الماء من بيوت السقيا
والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعدها تحتانية قال قتيبة هي عين بينها
وبين المدينة يومان هكذا أخرجه أبو داود وعنه بعض رواة الحديث بسند
حسن وصححه الحاكم وفي قصة أبي الهيثم بن التيهان أن امرأته قالت للنبي صلى
الله عليه وسلم لما جاءهم يسأل عن أبي الهيثم ذهب يستعذب لنا من الماء
وهو عند مسلم بإسناده بعد وذكر الواقدي من حديث سلمى امرأة أبي رافع
كان أبو أيوب حين نزل عنده النبي صلى الله عليه وسلم يستعذب له الماء
من بئر مالك بن النضر والد أنس ثم كان أنس وهند وحارثة ابنا أسماء يحملون

الماء الى حوف بستانه من حوف السقيا وكان رباح الاسود عبده يستقي له
من بئر غرس مرة ومن حوف السقيا مرة قال ابن بطال استعذاب الماء لا ينافي
الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم بخلاف تطييب الماء بالمسك ونحوه فقد كره هو
مالك لما فيه من السرف واما شرب الماء الحلو وطلبه فمباح وقد فعله الصالحون
وليس في شرب الماء الملح فضيلة قال وفيه دلالة على ان استطابة الا طعمة
جائزة وان ذلك من فعل اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم نزل في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ المطاعم
قال ولو كان مما لا يريد الله تناولها لما امتن بها على عباده بل نهيه عن تحريمها
يدل على انه اراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بها عليهم بالشكر لها وان كانت
نعمة لا نجازيها بشكرهم وقال ابن المنير اما ان استعذاب الماء لا ينافي الزهد والورع
فواضح واما الاستدلال به على لذيذ الاطعمة ففيه بعد وقال ابن التين هذا
الحديث فيه اصل في جواز شرب الناس من البستان بغير امر مالكه الماذون له في الد خول
فيه لا باس به واما غيره فلعله اقتضاه العرف من المسامحة بذلك ويجوز ذلك
بالفعل الذي لو فيه نظر وقوله ذلك مال رابح او رايح الاول بالموحدة والثاني بالتحتانية
والحاء المهملة فيهما فالاول معناه ان اجره يروح على صاحبه اي يصل اليه ولا ينقطع
عنه والثاني معناه كثير الربح واطلق عليه صفة صاحبه المتصرف فيه وقوله
شك عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وقوله وقال اسمعيل هو ابن ابي اويس
ويحيى هو ابن يحيى ورايح في روايتهما بالتحتانية وقد تقدم ذكر رواية اسمعيل
موصولا فيها بالتحتانية في تفسير ال عمران ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة

ويتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الرضاع قوله باب شرب اللبن بالماء أي ممزوجا

وإنما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فإنه غش ووقع في رواية

الكشميهني بالواو بدل الراء والشوب الخلط قال ابن المنير مقصوده أن ذلك

لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو تنبيه على ما تقدم من فائدة تقييد الخليطين

بالمسكر أي إنما نهي عن الخليطين إذا كان كل واحد منهما من شأنه أن يسكر

وإنما كانوا يمزجون اللبن بالماء لأن اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في

الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد ذكر فيه حديثين أحدهما قوله

حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن

يزيد قوله أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبنا وأتى داره

أي دار أنس وهي جملة حالية أي رآه حين أتى داره وقد تقدم في الهبة

من طريق أبي طوالة عن أنس بلفظ أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا شاة لنا قوله فحلبت عين في هذه الرواية

أنه هو الذي باشر الحلب وقوله فشبته كذا للأكثر من الشوب بلفظ المتكلم ووقع

في رواية الأصيلي بكسر المعجمة بعدها تحتانية على البناء للمجهول قوله وأبو بكر

عن يساره زاد في رواية أبي طوالة وعمر تجاهه وقد تقدم ضبطها في الهبة

وتقدم في الشرب من طريق شعيب عن الزهري في هذا الحديث فقال عمر

وخاف أن يعطيه الأعرابي أعط أبا بكر وفي رواية أبي طوالة فقال عمر هذا أبو بكر

قال الخطابي وغيره كانت العادة جارية لملوك الجاهلية ورؤسائهم بتقديم

الأيمن في الشرب حتى قال عمرو بن كلثوم في قصيدة له قوله وكان الكأس

بجراها اليمنا وخشي عمر لذلك ان يقدم الاعرابي على ابي بكر في الشرب فنبه
عليه لانه احتمل عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم يقدم ابا بكر على
تلك العادة فتصير السنة تقديم الافضل في الشرب على الايمن فبين النبي
صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله ان تلك العادة لم يغيرها السنة وانها
مستمرة وان الايمن يقدم على الافضل في ذلك ولا يلزم من ذلك حط رتبة
الافضل وكان ذلك لفضل اليمين على اليسار قوله فاعطى الاعرابي فضله
اي اللبن الذي فضل منه بعد شربه وقد تقدم في الهبة ذكر من زعم ان
هذا الاعرابي خالد بن الوليد وانه وهم ووقع عند الطبراني من حديث عبد الله
بن ابي حبيبة قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجدنا فجئت
فجلست عن يمينه وجلس ابو بكر عن يساره ثم دعا بشراب فشرب وناولني
عن يمينه واخرجه احمد فلعل اسم الصحابي ولا يمكن تفسير المبهم في حديث انس
به لان هذه القصة كانت بقبا وتلك في دار انس وايضا فهو انصاري
ولا يقال له اعرابي فما استبعد ذلك في حق خالد بن الوليد قوله ثم قال الايمن
فالايمن في رواية الكشميهني وقال بالواو بدل ثم وفي رواية ابي طوالة الايمنون
الايمنون وفيه حذف تقديره الايمنون مقدمون او احق او يقدم الايمنون
واما رواية الباب فيجوز الرفع على ما سبق والنصب على تقدير قدموا او
اعطوا ووقع في الهبة في لفظة أَلَا فيمّنُوا والكلام عليها واستنبط بعضهم
من تكرار الايمن ان السنة اعطاء من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جرا ويلزم منه
ان يكون عمر في الصورة التي وردت في هذا الحديث شرب بعد الاعرابي .

ثم عرف أبو بكر بعد ذلك لكن الظاهر من عمر إشارة إلى أنه لم يقع منه عليه والله أعلم
وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر أن من سبق إلى مجلس علم أو مجلس رئيس
لا ينحى عنه لمجيء من هو أولى منه بالجلوس في الموضع المذكور بل يجلس الآتي
حيث انتهى به المجلس لكن إذا آثره السابق جاز وإن من استحق شيئا لم يدفع
عنه إلا بإذنه كبيرا كان أو صغيرا إذا كان ممن يجوز إذنه وفيه أن الجلساء
شركاء فيما يعرف إليهم على سبيل الفضل لا اللزوم للإجماع على أن المطالبة بذلك
لا تجب قاله ابن عبد البر ويحتمل إذا لم يكن فيهم الإمام أو من يقوم مقامه كان
كان فالتصرف في ذلك له وفيه دخول الكبير بيت خادمه وصاحبه ولو كان
صغير السن وتناوله مما عندهم من طعام وشراب من غير تكلف وسؤال عنه
فوائده يعني ثلاثة أبواب إن شاء الله تعالى الحديث الثاني قوله ثنا عبد الله
ابن محمد هو الجعفي وأبو عامر هو العقدي وسعيد بن الحارث هو الأنصاري
قوله دخل على رجل من الأنصار ذكر في العمدة أنه أبو الهيثم بن التيهان
الأنصاري ولم أقف على ذلك لما أخرجه أحمد عن إسحق بن عيسى عن فليح في أول
حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى قوما من الأنصار يعود مريضا
لهم وقصة أبي الهيثم في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وأسنده ابن مردويه
في تفسير التكاثر طرقه زاد عن ابن عباس وأبي عسيب وأبي سعيد
ولم أر في شيء من طرقه عيادة فالذي يظهر أنها قصة أخرى ثم وقفت على
المستند في ذلك وهو ما ذكره الواقدي من حديث الهيثم بن نصر الأسلمي
قال خدمت النبي صلى الله عليه وسلم ولزمت بابه فكنت آتيه بالماء من بئر جاسم

وهى سراى الهيثم بن التيهان وكان مارها طيبا ونعد دخل يوما صا بعاد معه
ابو بكر على ابى الهيثم فقال هل من ما بارد فاتاه بشجب فيه ما كانه الثلج فصب
منه على لبن عنزله وسقاه ثم قال له ان لنا عريشا باردا فقل فيه يا رسول الله
عند نافد خله وابو بكر واتى ابو الهيثم بالوان من الرطب الحديث والسحه بفتح
المعجمه وسكون الحيم ثم موحده بعد من شنة تقطع وتخرز راسها قوله
سمع على
ومعه صاحبه هو ابو بكر الصديق بن جابر قوله فقال له زاد فى روايه الا
من قبل هذا والى جانبه ماى ركى وهى بفتح الراء وكسر الكاف بعدها تشدد
البير المطويه وزاد فى روايه سماك بعد خمسه ابواب فسلم النبى صلى الله
عليه وسلم وصاحبه ورد الرجل اى عليهما السلام قوله ان كان عندكما
بات هذه الليله فى شنه بفتح المعجمه وتشديد النون هى القربه الخلقه
وقال الداودى هى التى زال شعرها من البلاء قال المهلب الحكمه فى طلب الما
البايت انه يكون ابرد واصفى واما مزج اللبن بالما فلعل ذلك كان فى يوم
حار جا وقع فى قصه ابى بكر مع الراعى قوله لكن الغصن يحتملنا ان تصنع
اى تكرر ذلك فاللبن تقديره الجر وصنع الانصارى لانه اراد ان لا يسقى النبى
صلى الله عليه وسلم ماء صرفا فاراد ان يصنع له اللبن فاحضر له ما
طلبه منه وزاد عليه من جنس حرب عادته بالرغبه فيه ويويد هذا ما
فى روايه الهيثم بن نصر قبل ان الما كان مثل الثلج قوله والا كرعنا فيه حتى
نعيد تره فاسقنا وان لم يكن عندك كرعنا ووقع فى روايه ابن ماجه التصريح
بطلب السقى والكرع بالراء ثم بالما بالفم من غير انا ولا كف وقال ابن التين حكى

ابو عبد الله

ابو عمر المالكي انه الشرب بالفم من مكانه واهل اللغة على خلافه قلت ويرده
ما اخرج ابن ماجه عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن
في سنده ضعف فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز
او قصته قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان
لضرورة شرب الماء الذي ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش
لئلا تكرهه نفسه اذا تكرر الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار الى
هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل البهائم لشربها
بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينئذ في الماء ووقع عند ابن ماجه
من وجه اخر عن ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب
على بطوننا وهو الكرع وسنده ايضا ضعيف فهذا ان ثبت احتمل ان يكون
النهي خاصا بهذه الصورة وهي ان يكون الشارب منبطحا على بطنه ويحمل
حديث جابر على الشرب بالفم من مكان عال لا يحتاج الى الانبطاح وقد وقع في
رواية احمد والاكثر عقبها بنساء وخم وسند بند الراى شربا جرعه جرعه
وهذا قد يعكر على الاحتمال المذكور والله اعلم قوله والرجل يحول الماء في حائطه
اي ينقل الماء من مكان الى مكان اخر من البستان ليعم اشجاره بالسقي وساق
بعد خمسة ابواب من وجه اخر بلفظ وهو يحول في حائط له يعني الماء
وفي لفظه يحول الماء في الحائط فيحتمل ان يكون وقع منه يحول الماء من البئر
مثلا الى اعلاه ثم حوله من مكان الى مكان قوله الى العريش هو خيمة

من خشب وبهام نصف المداية يجمعها وهو شبه صحفة له خوص وقد يجعل فيه
من الحرير كالقبة أو من الحيطان ويظلل عليها قوله فسقاه في قدح في رواية
أحمد فسقاه بماء في قدح قوله ثم دخل عليه من داخل له في رواية أحمد وابن
ماجه فحلب له شاة ثم صب عليه ماء بات في شن والداجن بكسر الجيم ويقال الشاة التي
تألف البيوت قوله ثم شرب الرجل في رواية أحمد وشرب النبي صلى الله عليه
وسلم وسقى صاحبه وظاهره أن الرجل شرب فضلة النبي صلى الله عليه
وسلم التي في رواية لأحمد أيضا وابن ماجه ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل
ذلك أي حلب له أيضا وسكب عليه الماء البارد هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون
المراد في مطلق الشرب قال المهلب في الحديث أنه لا بأس بشرب الماء البارد
في اليوم الحار وهو من جملة النعم التي امتن الله بها على عباده وقد أخرج الترمذي
من حديث أبي هريرة رفعه أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة ألم أصح جسمك
وأروك من الماء البارد قوله باب شراب الحلواء والعسل في رواية المستملي
الحلواء بالمد ولغيره بالقصر وهما لغتان قال الخطابي هي ما يعقد من العسل
ونحوه وقال ابن التين عن الداودي هو النقيع الحلو وعليه يدل تبويب
البخاري شراب الحلواء كذا قال وإنما هو نوع منها والذي قاله الخطابي هو
مقتضى العرف وقال ابن بطال الحلواء كل شيء حلو وهو كما قال لكن استقر
العرف على تسمية ما لا يشرب من أنواع الحلو حلوى ولأنواع ما يشرب
مشروب ونقيع ونحو ذلك ولا يلزم مما قال اختصاص الحلواء بالمشروب
قوله وقال الزهري لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل لأنه رجس قال

الله

الله تعالى أحل لكم الطيبات وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ووجهه
ابن التين أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى البول رجسا وقال الله تعالى
ويحرم عليهم الخبائث والرجس من جملة الخبائث ويرد على استدلال الزهري
جواز أكل الميتة عند الضرورة وهي رجس أيضا ولهذا قال ابن بطال العلماء
على خلاف قول الزهري وأشد حال البول أن يكون في النجاسة والتحريم مثل
الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يختلفوا في جواز تناولها عند الضرورة وأجاب
بعض العلماء عن الزهري باحتمال أنه كان يرى أن القياس لا يدخل في الرخص
والرخصة وردت في الميتة لا في البول قلت وليس هذا بعيدا من مذهب
الزهري فقد أخرج البيهقي في الشعب من رواية ابن أخي الزهري قال
كان الزهري يصوم يوم عاشوراء في السفر فقيل له أنت تفطر في رمضان
إذا كنت مسافرا فقال إن الله قال في رمضان فعدة من أيام أخر وليس ذلك
لعاشوراء قال ابن التين وقد يقال إن الميتة لسد الرمق والبول لا يدفع
العطش فإن صح هذا صح ما قال الزهري إذ لا فائدة فيه قلت ويشكل بجعل
قطره في الإداوة بعده قوله وقال ابن مسعود في السكر إن الله لم
يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال ابن التين اختلف في السكر فقيل هو الخمر
وقيل ما يجوز شربه كنقيع التمر قبل أن يشتد وكالخل وقيل هو نبيذ التمر
إذا اشتد قلت ويقدم في تفسير النحل عن أكثر أهل العلم أن السكر في
قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا هو ما حرم منها والرزق الحسن
ما أحل وأخرج الطبري من طريق أبي رزين أحد كبار التابعين قال نزل هذه

الآية قبل تحريم الخمر ومن طريق النخعي نحوه ومن طريق الحسن البصري بمعناه
ثم اخرج من طريق الشعبي قال السكر نقيع الزبيب يعني قبل ان يشتد والخل
واختار الطبري هذا القول وانتصر له لانه لا يلزم منه دعوى نسخ ويستمر
الامتنان بما تضمنته الآية على ظاهره بخلاف القول الاول فانه يستلزم
النسخ والاصل عدمه قلت وهذا في الآية محتمل للمعنى هذا الاثر محمول
على المسكر وقد اخرج النسائي باسانيد صحيحة عن النخعي والشعبي وسعيد
ابن جبير انهم قالوا السكر خمر وعلى الجمع بان السكر يطلق على الخمر ويطلق
على النقيع قبل ان يشتد ويؤيده ما اخرجه الطبري من طريق قتادة
قال السكر خمور الاعاجم وعلى هذا ينطبق قول ابن مسعود ان الله لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم ونقل ابن التين عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القصار
ان كان اراد مسكر الاشربة فلعله سقط من الكلام ذكر السؤال وان كان
اراد السكر بالضم وسكون الكاف قال فيشبه هذا اراد لانه اطلق ان
عن بعض المفسرين سئل ابن مسعود عن التداوي بشيء من المحرمات
فاجاب بذلك والله اعلم بمراد البخاري قلت قد روينا الاثر المذكور في فوائد
علي بن حرب الطائي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال
اشتكى رجل منا يقال له خثيم بن العداء داء ببطنه يقال له الصَّفَر فنُعِت
له السكر فارسل الى ابن مسعود يسأله فذكره واخرجه ابن ابي شيبة
عن جرير عن منصور وسنده صحيح على شرط الشيخين واخرجه احمد
في كتاب الاشربة والطبراني في الكبير من طريق ابي وائل نحوه وروينا في

نسخة

شيخه داود بن نصير الطائي بسند صحيح عن مسروق قال قال عبد الله
هو ابن مسعود لا تسقوا أولادكم الخمر فإنهم ولدوا على الفطرة وإن
الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر
عن ابن مسعود كذلك وهذا يؤيد ما قلناه أولاً في تفسير السكر وأخرج
إبراهيم الحربي في غريب الحديث من هذا الوجه قال اشتكى عبد الله بن مجذر
أو بحضيض فنعت لهم السَّكَر فذكر مثله وجواب ابن مسعود شاهد
أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة قالت اشتكت بنت لي
فنبذت لها في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال ما هذا
فأخبرته فقال إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وحكى ابن التين عن
الداودي قال قول ابن مسعود حق لأن الله حرم الخمر ولم يذكر فيها ضرورة
وأباح الميتة وأخواتها في الضرورة قال غير الداودي أن ابن مسعود
يحتج على استعمال الخمر عند الضرورة وليس كذلك وإنما تكلم على التداوي
بها حجته لأن الإنسان يجد مندوحة عن التداوي بها ولا يقطع بنفعه
بخلاف الميتة في سد الرمق وكذا قال النووي في العرف من جواز إساغة
اللقمة لمن شرق بها بالجرعة من الخمر يجوز ومنع التداوي بها ولا يجوز
لأن الإساغة يتحقق بها بخلاف الشفاء فإنه لا يتحقق ونقل الطحاوي
عن الشافعي أنه قال لا يجوز سد الرمق من الجوع ولا من العطش بالخمر
لأنها لا تزيده إلا جوعاً وعطشاً ولأنها تذهب بالعقل وتعقبه بأنه
إن كانت لا تسد من الجوع ولا تروي من العطش لم يرد السؤال أصلاً

واما اذهابها العقل فليس المحرم فيه بل هو فيما يستمر به الزمن
لا سيما الى حد اذهاب العقل فلـ▭ والذي يظهر ان الشافعي اراد
ان يردد الامر بان الشارب منها ان كان يسيرا فهو لا يغني من الجوع ولا
يروي من العطش وان كان كثيرا فهو يزيل العقل ولا يمكن القول
بجواز التداوي بما يزيل العقل لانه يستلزم ان يتداوى من شيء فيقع
في اشد منه وقد اختلف في جواز شرب الخمر للتداوي وللعطش قال
مالك لا يشربها لانها لا تزيده الا عطشا وهذا هو الاصح عند الشافعية
لكن التحليل يقتضي قصر المنع على المحرم من شيء يكون طبعه حارا كالحشيشة
والزيت اما المحرم من شيء بارد كالبنج فلا واما التداوي فان بعضهم
قال ان المنافع التي كانت فيها قبل التحريم سلبت بعد التحريم بدليل الحديث
المتقدم ذكره وايضا فتحريمها مجزوم به وكونها دواء مشكوك بل يترجح
انها ليست بدواء باطلاق الحديث ثم الخلاف انما هو فيما لا يسكر منها اما ما
يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه في التداوي الا في صورة واحدة وهو من اضطر
الى ازالة عقله لقطع عضو من الاكلة والعياذ بالله فقد اطلق الرافعي
تخريجه على الخلاف في التداوي وصحح النووي هنا الجواز وينبغي ان يكون
محله فيما اذا تعين ذلك طريقا الى سلامة بقية الاعضاء ولم يجد مُرقدا
غيرها وقد صرح من اجاز التداوي بالبنج واجازه الجمهور مطلقا لان
الضرورة تبيح الميتة وهي لا يمكن ان تنقلب الى حالة تحل فيها فالخمر التي
من شانها ان تنقلب خلا فتصير حلالا اولى وعن بعض المالكية ان ذ

اليها ضرورة بعارض على طبعه انه يتخلص بشربها خارجًا والغصص بلقمة
والاصح عند الشافعية في الغصص الجواز وهذا ليس من التداوي المحض
وسيأتي في اواخر الطب ما يدل على النهي عن التداوي بالخمر وهو يؤيد
المذهب الصحيح ثم ساق البخاري حديث عائشة كان النبي صلى الله
عليه وسلم يعجبه الحلوا والعسل قال ابن المنير ترجم على شيء واعقبه
بضده ونصه هاتين الاسمين عاد الى ما يطابق الترجمة نصًا ويحتمل
ان يكون مراده بقول الزهري الاشارة بقوله تعالى احل لكم الطيبات
الى ان الحلوا والعسل من الطيبات فهو حلال وبقول ابن مسعود الاشارة
الى قوله تعالى فيه شفاء للناس فدل الامتنان به على حله فلم يجعل الله
الشفاء فيما حرم قال ابن المنير وفيه بقوله شرب الحلوا على انها ليست الحلوا
المعهودة التي يتعاطاها المترفون اليوم وانما هي حلو يشرب اما عسل بما
او غير ذلك مما يشاكله انتهى ويحتمل ان يكون الحلوى كانت تطلق لما هو
اعم مما يعقد او يؤكل او يشرب فجاز ان العسل قد يؤكل اذا كان جامدًا
وقد يشرب اذا كان مائعًا وقد يخلط فيه الماء وذكر ثم الشرب وقد تقدم
في باب الطلاق من طريق علي بن مسهر عن هشام بن عروة في حديث
الباب زيادة وان امرأة من قوم حفصة اهدت لها عكة عسل فسقت النبي
صلى الله عليه وسلم منه شربة الحديث في ذكر المغافير فقوله سقته
شربة من عسل يحتمل لان يكون صرفًا حتى يكون مائعًا ويحتمل ان يكون
ممزوجًا قال النووي المراد بالحلوا هنا الحديث كل شيء حلو وذكر العسل

يتعلق بها المتقشفة على تحريمه ومزيته وهو من الخاص بعد العام ونكتة جواز
أكل لذيذ الأطعمة والطيبات من الرزق وأن ذلك لا ينافي الزهد والمراقبة
لا سيما إذا حصل اتفاقا وروى البيهقي في الشعب عن أبي سليمان الداراني
قال قول عائشة كان يعجبه الحلواء والعسل على معنى كثرة التشهي لها وشدة
نزاع النفس إليها وتأنق الصنعة في اتخاذها كفعل أهل الترف والشره وإنما
كان إذا قدم إليه ينال منها نيلا جيدا فيعلم بذلك أنه يعجبه طعمها وفيه
دليل على اتخاذ الحلاوات والأطعمة من أخلاط شتى قوله باب الشرب قائما
قال ابن بطال أشار بهذه الترجمة إلى أنه لم يصح عنده الأحاديث الواردة
في كراهة الشرب قائما كذا قال وليس بجيد بل الذي يشبه صنيعه أنه
إذا تعارضت عنده الأحاديث لا يثبت الحكم وذكر في الباب خمسة أحاديث الحديث
الأول قوله عن النزال بفتح النون وتشديد الزاي وآخره لام في الرواية الثانية
سمعت النزال بن سبرة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة تابعي كبير قيل إن له رؤية
عن ابن مسعود في فضائل القرآن وغيره وليس له في البخاري سوى هذا
الحديث وقد روى مسعر هذا الحديث عن عبد الملك بن ميسرة مختصرا
ورواه عنه شعبة مطولا وساقه المصنف في هذا الباب ووافق الأعمش
شعبة على سياقه مطولا ومسعر وشيخه وشيخ شيخه هذا كوفيون
وأبو نعيم أيضا كوفي وعلي نزل الكوفة ومات بها فالإسناد الأول كله كوفيون
قوله أتي علي وقوله في الرواية التي تليها عن علي وقع عند النسائي رأيت
عليا أخرجه من طريق بهز بن أسد عن شعبة قوله على باب الرحبة زاد في

رواية

رواية شعبة أنه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة والرحبة
بفتح الراء والمهملة والموحدة المكان المتسع والرحب بسكون المهملة المتسع أيضا
قال الجوهري ومنه أرض رحبة بالسكون أي متسعة ورحبة المسجد بالتحريك
وهي ساحته قال ابن التين فعلى هذا يقرأ الحديث بالسكون ويحتمل أنها
صارت رحبة للكوفة بمنزلة رحبة المسجد فيقرأ بالتحريك وهذا هو الصحيح
قال وقوله حوائج هو جمع حاجة على غير القياس وذكر الأصمعي أنه مولد
والجمع حاجات وحاج وقال ابن ولاد الحَوْجاء الحاجة وجمعها حواجي بالتشديد
ويجوز التخفيف قال فلعل حوائج مقلوبة من حواجي مثل سوائع من سَواعي
وقال أبو عبيد الهروي قيل الأصل حائجة فيصح الجمع على حوائج قوله
ثم أتي بماء في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عند الإسماعيلي فدعا بكوز
وللترمذي من طريق الأعمش عن عبد الملك بن ميسرة ثم أتي علي بكوز من
ماء ومثله في رواية بهز بن أسد عن شعبة عند النسائي وكذا لأبي داود
الطيالسي في مسنده عن شعبة قوله فشرب وغسل وجهه ويديه
وذكر رأسه ورجليه كذا هنا وفي رواية بهز فأخذ منه كفا فمسح وجهه
وذراعيه ورأسه ورجليه وعند الطيالسي فغسل وجهه ويديه ومسح
على رأسه ورجليه ومثله في رواية عمرو بن مرزوق عند الإسماعيلي ويؤخذ
منه أنه في الأصل ومسح على رأسه ورجليه وأن آدم توقف في سياقه
فعبر بقوله وذكر رأسه ورجليه ووقع في رواية الأعمش فغسل يديه
ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه ورأسه وفي رواية على

ابن الجعد عن شعبة عند الاسماعيلي فمسح بوجهه وراسه ورجليه وفي
رواية ابي الوليد عن شعبة ذكر الغسل والتثليث في الجميع وهي زيادة
مخالفة لرواية اكثر اصحاب شعبة والظاهر ان الوهم فيها من الراوي عنه
احمد بن ابرهيم الواسطي شيخ الاسماعيلي فيها فقد ضعفه الدارقطني
والصفة التي ذكرها هي صفة اسباغ الوضوء الكامل وقد ثبت في اخر الحديث
قوله على هذا وضوء من لم يحدث كما سياتي بيانه قوله ثم قام فشرب فضله
كذا هو المحفوظ في الروايات كلها بالذال والضاد ووقع هنا في ذكر المشروب مرة بعد اخرى
ومرة بعد الفراغ منه اشارة في غير رواية ادم والمراد بقوله فضله بقية
الماء الذي توضا منه قوله ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما كذا للاكثر
وكان المعنى ان ناسا يكرهون ان يشرب كل منهم قائما ووقع في رواية الكشميهني
قياما وهي واضحة وللطيالسي ان يشربوا قياما قوله صنع كما صنعت اي من
الشرب قائما وصرح به الاسماعيلي في روايته فقال يشرب فضلة وضوئه قائما
كما شربت ولاحمد وابن ابي شيبة من طريق اخرى عن علي انه شرب قائما فراى الناس
كانهم انكروه فقال ما تنظرون ان اشرب قائما فقد رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يشرب قائما وان اشرب قاعدا فقد رايته يشرب قاعدا ووقع في
رواية النسائي والاسماعيلي زيادة في اخر الحديث من طرق عن شعبة وهذا
وضوء من لم يحدث وهي على شرط الصحيح وكذا ثبت في رواية الاعمش عند
الترمذي واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلك
احاديث صريحة في النهي عنه منها عند مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه

وسلم زجر عن الشرب قائما وبمثله عن قتادة عن أبي سعيد بلفظ نهى ومثله للطبري
وحسنه من حديث الجارود ولمسلم من طريق أبي غطفان عن أبي هريرة بلفظ لا
يشربن أحد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وأخرجه أحمد من وجه آخر وصححه ابن
حبان من طريق أبي صالح عنه بلفظ لو يعلم الذي يشرب وهو قائم لاستقاء ولأحمد
من وجه آخر عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال قه
قال لمه قال أيسرك أن يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر
منه الشيطان وهو من رواية شعبة عن أبي زياد الطحان مولى الحسن بن
علي عنه وأبو زياد لا يعرف اسمه وقد وثقه يحيى بن معين وأخرج مسلم من طريق
قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يشرب الرجل قائما قال قتادة
فقلنا لأنس فالأكل قال ذاك أشر أو أخبث قيل وإنما جعل الأكل أشر لطول
زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك قال المازري اختلف
الناس في هذا فذهب الجمهور إلى الجواز وكرهه قوم فقال بعض شيوخنا
لعل النهي منصرف لمن أتى أصحابه بماء فبادر لشربه قائما قبلهم استبدادا به
وخروجا عن كون ساقي القوم آخرهم شربا قال وأيضا فإن الأمر في حديث أبي هريرة
بالاستقاء لا خلاف بين أهل العلم في أنه ليس على أحد أن يستقيء قال وقال بعض
الشيوخ الأظهر أنه موقوف على أبي هريرة قال وتضمن حديث أنس الأكل أيضا
ولا خلاف في جواز الأكل قائما قال والذي يظهر لي أن أحاديث شربه قائما تدل
على الجواز وأحاديث النهي تحمل على الاستحباب والحث على ما هو أولى وأكمل أو لأن
في الشرب قائما ضررا ما فكره من أجله وفعله هو لأمنه منه قال وعلى هذا

الثاني يحمل قوله فمن نسي فليستقئ على أن ذلك يحرك خلطا يكون القيء دواءه ويؤيده
قول النخعي إنما نهي عن ذلك لداء البطن انتهى ملخصا وقال عياض لم يخرج مالك
ولا البخاري أحاديث النهي وأخرجها مسلم من رواية قتادة عن أنس ومن
روايته عن أبي عيسى عن أبي سعيد وهو معنعن وكان شعبة يتقي
من حديث قتادة ما لا يصرح فيه بالتحديث وأبو عيسى غير مشهور واضطرب
قتادة فيه مما يعلله مع مخالفة الأحاديث الأخرى والأئمة له وأما حديث
أبي هريرة ففي سنده عمر بن حمزة ولا يحتمل منه مثل هذا لمخالفة غيره له
والصحيح أنه موقوف انتهى ملخصا ووقع للنووي ما ملخصه هذه الأحاديث
أشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها أقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر
ورام أن يضعف بعضها ولا وجه لإشاعة الغلطات بل يذكر الصواب
ويشار إلى التحذير عن الغلط وليس في الأحاديث إشكال ولا فيها ضعف
بل الصواب أن النهي فيها محمول على التنزيه وشربه قائما لبيان الجواز
وأما من زعم نسخا أو غيره فقد غلط فإن النسخ لا يصار إليه مع إمكان الجمع
لو ثبت التاريخ وفعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز لا يكون في حقه
مكروها أصلا فإنه كان يفعل الشيء للبيان مرة أو مرات ويواظب على الأفضل
والأمر بالاستقاءة محمول على الاستحباب فيستحب لمن شرب قائما أن يستقيء
لهذا الحديث الصحيح الصريح فإن الأمر إذا تعذر حمله على الوجوب حمل على
الاستحباب وأما قول عياض لا خلاف بين أهل العلم أن من شرب قائما ليس
عليه أن يتقيأ وأشار به إلى تضعيف الحديث فلا يلتفت إلى إشارته وكون

اهل العلم لم يوجبوا الاستغفار لا يمنع من استحبابه فمن ادعى منع الاستحباب
بالاجماع فهو مجازف ولعله يترك السنة الصحيحة بالموهمات والذي ثبت
والترهات انتهى وليس في كلام عياض التعرض للاستحباب اصلا اما نقل
الاتفاق المذكور انما هو كلام المازري كما مضى واما تضعيف عياض للاحاديث
فلم يتشاغل النووي بالجواب عنه وطريق الانصاف ان لا ترفع حجة العالم
بالصدر واما اشاره الى تضعيف حديث انس لكون قتادة مدلسا وقد
عنعنه فيجاب عنه بانه صرح في نفس السند بما يقتضي سماعه له من
انس فان فيه قلنا لانس فالاكل واما تضعيفه حديث ابي سعيد بان
ابا عيسى غير مشهور فهو قول سبق اليه ابن المديني لانه لم يرو عنه
الا قتادة لكن وثقه الطبري وابن حبان ومثل هذا يخرج في الشواهد
ودعواه اضطرابه مردودة لان لقتادة فيه اسنادين وهو حافظ واما
تضعيفه لحديث ابي هريرة بعمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج
له مسلم في المتابعات وقد تابعه الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة كما
اشرت اليه عند احمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح والله اعلم
قال النووي وتبعه شيخنا في شرح الترمذي ان قوله فمن نسي لا مفهوم
له بل يستحب ذلك للعامد ايضا بطريق الاولى وانما خص الناسي بالذكر
لكون المؤمن لا يقع ذلك منه بعد النهي غالبا الا نسيانا قلت وقد يطلق
النسيان ويراد به الترك فيشمل السهو والعمد وكانه قيل من ترك امتثال
الامر وشرب قائما فليستقئ وقال القرطبي في المفهم لم يصر احد الى ان النهي

فيه للتحريم وان كان جاريا على اصول الظاهرية القول به ورجعه بان ابن حزم
مع تحريم بالتحريم وتمسك من لم يقل بالتحريم عندنا على المذكور في الباب وصحح
الترمذي من حديث ابن عمر هاهنا ما دل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وفي الباب عن سعد بن ابي وقاص اخرجه
الترمذي ايضا وعن عبد الله بن انيس اخرجه الطبراني وعن انس اخرجه
البزار والاثرم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الترمذي وحسنه
وعن عائشة اخرجه البزار وابو علي الطوسي في الاحكام وعن ام سليم نحوه
اخرجه ابن شاهين وعن عبد الله بن السائب بن خباب عن ابيه عن جده
اخرجه ابن ابي حاتم وعن كبشة قالت دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فشرب
من في قربة معلقة اخرجه الترمذي وصححه وعن كلثم نحوه اخرجه ابو موسى
بسند حسن وفيه الشرب قائما عن عمر اخرجه الطبري وفي الموطا ان عمر
وعثمان وعليا كانوا يشربون قياما وكان سعد وعائشة لا يرون به باسا
وثبتت الرخصة عن جماعة من التابعين وسلك العلماء في ذلك مسالك احدها
الترجيح وان احاديث الجواز اثبت من احاديث النهي وهذه طريقة ابي بكر
الاثرم فقال حديث انس يعني في النهي جيد الاسناد ولكن قد جاء عنه خلافه
يعني في الجواز قال ولا يلزم من كون الطريق اليه في النهي اثبت من الطريق اليه
في الجواز ان لا يكون الذي يقابله اقوى لان الثبت قد يروي من هو دونه
الشيء فيرجح عليه فقد رجح نافع على سالم في بعض الاحاديث عن ابن عمر
وسالم مقدم على نافع في التثبت وقدم شريك على الثوري في حديثين وسفيان

بعد ما علمه في جملة أحاديث لم أسنده عن أبي هريرة قال لا بأس بالشرب قائما
قال الأثرم تدل على أن الرواية عنه في النهي ليست ثابتة وإلا لما قال لا بأس
به قال ويدل على وهاء أحاديث النهي أيضا اتفاق العلماء على أنه ليس على أحد
شرب قائما أن يستقيء المسلك الثاني دعوى النسخ وإليها جنح الأثرم وابن
شاهين فقررا أن أحاديث النهي على تقدير ثبوتها منسوخة بأحاديث الجواز
بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز وقد عكس
ذلك ابن حزم فادعى نسخ أحاديث الجواز بأحاديث النهي متمسكا بأن الجواز
على وفق الأصل وأحاديث النهي مقررة لحكم الشرع فمن ادعى الجواز بعد النهي
فعليه البيان فإن النسخ لا يثبت بالاحتمال وأجاب بعضهم بأن أحاديث الجواز
متأخرة لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كما سيأتي ذكره
في هذا الباب من حديث ابن عباس وإذا كان ذلك الأخير من فعله صلى
الله عليه وسلم دل على الجواز ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده المسلك
الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التأويل فقال أبو الفرج الثقفي في نصرة
الصحاح المراد بالقيام هنا المشي يقال قام في الأمر إذا مشى فيه وقمت في
حاجتي إذا سعيت فيها وقضيتها ومنه قوله تعالى إلا ما دمت عليه
قائما أي مواظبا بالمشي عليه وجنح الطحاوي إلى تأويل آخر وهو حمل النهي على
من لم يسم عند شربه وهذا إن سلم له في بعض ألفاظ الأحاديث لم يسلم له
في بقيتها وسلك آخرون في الجمع حمل أحاديث النهي على كراهة التنزيه
وأحاديث الجواز على بيانه وهي طريقة الخطابي وابن بطال في آخرين وهذا

أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها من الأغراض وقد أشار الأمر إلى ذلك
أحمد فقال إن نية المراجعة حملت على الإرشاد والعادة لا على التحريم وبذلك
جزم الطبري وأيده بأنه لو كان جائزا لم حرمه أو كان حراما لم جوزه لبين النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك بيانا واضحا فلما تعارضت الأخبار في ذلك جمعنا
بينهما بهذا وقيل إن النهي عن ذلك إنما هو من جهة الظن بحادثة وقوع ضرر
نية كان السرر فإذا أمن وأبعد من الشرق وحصول الوحي في القلب
أو الخلق وقيل ذلك قد لا يأمن منه من سرب فإنها في حديثه على من الغوائل
أن على العالم إذا رأى الناس اجتمعوا شيئا وهو يعلم جوازه أن يوضح لهم
وجه الصواب فيه خشية أن يطول الأمر فيظن تحريمه وأنه متى خشي
ذلك فعليه أن يبادر للإعلام بالحكم ولو لم يسأل فإن سئل فآكد الأمر فيه
وأنه إذا كره من أحد شيئا لا يشهره باسمه بغير غرض بل يلمح عنه كما كان
صلى الله عليه وسلم يفعل في مثل ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا أبو نعيم
ثنا سفيان عن عاصم الأحول قال الكرماني ذكر الكلاباذي أن أبا نعيم سمع من
سفيان الثوري ومن سفيان بن عيينة وأن كلاهما روى عن عاصم الأحول
فيحتمل أن يكون أحدهما قلت ليس الاحتمالان فيهما هنا على السواء فإن
أبا نعيم مشهور بالرواية عن الثوري معروف بملازمته وروايته عن ابن
عيينة قليلة وإذا أطلق اسم شيخه حمل على من هو أشهر بصحبته وروايته
عنه أكثر ولهذا جزم المزي في الأطراف أن سفيان هذا هو الثوري وهذه
قاعدة مطردة عند المحدثين في مثل هذا وللخطيب فيه تصنيف سماه

المختلف لسان المهمل وقد روى هذا الحديث بعينه سفيان بن عيينة عن عاصم
الأحول أخرجه أحمد عنه وكذا هو عند مسلم من رواية ابن عيينة وأخرجه
أحمد أيضا من وجه آخر عن سفيان الثوري عن عاصم لكن خصوص رواية
أبي نعيم فيه إنما هي عن الثوري لما تقدم قوله شرب النبي صلى الله عليه
وسلم قائما من زمزم في رواية ابن ماجه من وجه آخر عن عاصم في هذا الحديث قال
عاصم فذكرت ذلك لعكرمة فحلف أنه ما كان حينئذ إلا راكبا وقد تقدم
بيان ذلك في كتاب الحج وعند أبي داود من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس أن
النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره ثم أناخه بعد طوافه فصلى ركعتين
فلعله حينئذ شرب من زمزم قبل أن يعود إلى بعيره ويخرج إلى الصفا
بل هذا هو الذي يتعين المصير إليه لأن عمدة عكرمة في إنكار كونه شرب
قائما إنما هو ما ثبت عنده أنه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره وخرج إلى
الصفا على بعيره وسعى كذلك لكن لا بد من تخلل ركعتي الطواف بين ذلك
وقد ثبت أنه صلاهما على الأرض فما المانع من كونه شرب حينئذ من سقاية
زمزم قائما كما حفظه الشعبي عن ابن عباس قوله باب من شرب وهو
واقف على بعيره قال ابن التين لا حجة في هذا على الشرب قائما لأن الراكب
على البعير قاعد غير قائم كذا قال والذي يظهر لي أن البخاري أراد بيان
حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهي أو لا وإيراده الحديث من فعله
صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز فلا تدخل في الصورة المنهي عنها وكأنه
لمح بما قال عكرمة أن مراد ابن عباس بقوله في الرواية التي جاءت عن الشعبي

في الذي قبله أنه شرب قائما إنما أراد وهو راكب والراكب يسمى القائم من حيث
كونه سائرا ويسمى القاعد من حيث كونه مستقرا على الدابة قوله مالك
ابن اسمعيل هو أبو غسان النهدي الكوفي من كبار شيوخ البخاري وقوله
بعد ذلك زاد مالك إلى آخره هو ابن أنس والمراد أن مالكا تابع عبد العزيز
ابن أبي سلمة على روايته هذا الحديث عن أبي النضر وقال في روايته بعير
وهو واقف على بعيره وقد نقل منه هذه الرواية تامة في كتاب الصيام
مع بقية شرح الحديث **قوله باب** الأيمن فالأيمن في الشرب ذكر فيه حديث
أنس الماضي قريبا في باب شرب اللبن وتقدم مباحثه هناك واسمعيل هو
ابن أبي أويس وكذا في حديث الباب الذي بعده وقوله الأيمن فالأيمن أي
يقدم من على يمين الشارب في الشرب ثم الذي عن يمين الثاني وهلم جرا وهذا
مستحب عند الجمهور وقال ابن حزم يجب وقوله في الترجمة في الشرب يعم
الماء وغيره من المشروبات ونقل عن مالك وحده أنه خصه بالماء قال ابن
عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه أن يكون مراده أن السنة
ثبتت نصا في الماء خاصة وتقديم الأيمن في غير شرب الماء يكون بالقياس
وقال ابن العربي كأن اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل إنه لا يملك بخلاف
سائر المشروبات ومن ثم اختلف هل يجري الربا فيه وهل يقطع في سرقته
وظاهر قوله في الشرب أن ذلك لا يجري في الأكل لكن وقع في حديث أنس
خلافه فاستأنى **قوله باب** هل يستأذن الرجل من عن يمينه في الشرب
ليعطي الأكبر أنه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين فيتطرق إليها احتمال

الاختصاص فلا يطرد الحكم فيها لكل جالس وذكر حديث سهل بن سعد
في ذلك وقد تقدم في أوائل الشرب وفيه تسمية الغلام وبعض الأشياخ
وقوله أتأذن لي لم يقع في حديث أنس أنه استأذن الأعرابي الذي عن يمينه
فأجاب النووي وغيره بأن السبب فيه أن الغلام كان ابن عمه فكان له عليه
إدلال وكان من على اليسار أقارب الغلام أيضا وطيب نفسه مع ذلك
بالاستئذان لبيان الحكم وأن السنة تقديم الأيمن ولو كان مفضولا بالنسبة
إلى من على اليسار وقد وقع في حديث ابن عباس في هذه القصة أن النبي
صلى الله عليه وسلم تلطف به حيث قال له الشربة لك وإن شئت آثرت بها
خالدا كذا في السنن وفي لفظ لأحمد وإن شئت آثرت بها عمك وإنما أطلق عليه
عمه لكونه أسن منه ولعل سنه كان قريبا من سن العباس وإن كان من
جهة أخرى من أقرانه لكونه ابن خالته وكان خالد مع رياسته في الجاهلية
وشرفه في قومه قد تأخر إسلامه فلذلك استأذن له بخلاف الأعرابي فإن
رسوخ قدمه في الإسلام وسبقه يقتضي طمأنينته بجميع ما يقع من النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يتأثر لشيء من ذلك ولهذا لم يستأذن الأعرابي له
ولعله خشي من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى بقية الحاضرين
بعد أبي بكر دونه فربما سبق إلى قلبه من أجل قرب عهده بالإسلام شيء
يجري صلى الله عليه وسلم على عادته في تأليف من هذا سبيله وليس
ببعيد أنه كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي صلى الله عليه
وسلم وأقره على ذلك وفي الحديث أن سنة الشرب العامة تقديم الأيمن في

كل موطن وإن تقدم الذي عن اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين
وهو فضلها على جهة اليسار فيؤخذ منه أن ذلك ليس ترجيحا لمن هو
على اليمين بل هو ترجيح لجهته وقد تقدم كلام الخطابي في ذلك قبل
أبواب وقد يعارض حديث سهل هذا حديث أنس الذي في الباب
قبله حديث سهل ثم أتى حديثه الآتي في القسامة كبر كبر وتقدم في الطهارة
حديث ابن عمر في الأمر بهما ولم السواك الأكبر وأخص من ذلك حديث
ابن عباس الذي أخرجه أبو يعلى بسند قوي قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا سقى قال ابدؤوا بالأكبر ويجمع بأنه محمول على الحالة
التي يجلسون فيها متساوين إما بين يدي الكبير أو عن يساره كلهم أو
خلفه أو حيث لا يكون فيهم فتخص هذه الصورة من عموم تقديم الأيمن أو
يخص من عموم هذا الأمر بالبداءة بالكبير ما إذا جلس بعض عن يمين الرئيس
وبعض عن يساره ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير والمفضول
على الفاضل ويظهر من هذا أن الأيمن ما امتاز بمجرد الجلوس في الجهة
اليمنى بل بخصوص كونها يمين الرئيس فالفضل إنما فاض عليه من الأفضل
وقال ابن المنير تفضيل اليمين شرعي وتفضيل السن طبعي وإن كان
ورد به الشرع أيضا فالأول أدخل في التعبد ويؤخذ من الحديث أنه إذا
تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة
كما لو قدمت جنازتان لرجل وامرأة وولي المرأة أفضل من ولي الرجل قدم
ولي الرجل ولو كان مفضولا لأن الجنازة هي الوظيفة فتعتبر أفضليتها

لا فضيلة المصلي عليها قال ولعل السر فيه ان الرجولية والمهمة امر
يقطع به كل احد بخلاف فضيلة الفاعل فان الاصل فيه الظن ولو كان
مقطوعا به في نفس الامر لانه ربما يخفى مثله عن بعض فاني نظرا بالنسبة
الى علم الاعرابي والله اعلم قوله [illegible] اتاذن لي ان اعطي هولا ظاهر في انه لو اذن
له لاعطاهم ويوخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك وهو مشكل على ما اشتهر
من انه لا ايثار بالقرب وعبارة امام الحرمين في هذا لا يجوز التبرع في العبادات
ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب اعم من العبادة وقد اورد على هذه
القاعدة تجويز جذب واحد من الصف الاول ليصلي معه ليخرج الجاذب
عن ان يكون مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر عن ذلك ففي مساعدة
المجذوب للجاذب ايثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول
ليحصل فضيلة تحصل للجاذب وهي الخروج من الخلاف في بطلان صلاته
ويمكن الجواب بانه لا ايثار اذ حقيقة الايثار اعطاء ما استحقه لغيره وفي هذا
لم يعط الجاذب شيا وانما رجح مصلحته على مصلحته لان مساعدة الجاذب
على تحصيل مقصوده ليس فيه اعطاؤه ما كان يحصل للمجذوب لو لم
يوافقه والله اعلم قوله في هذه الرواية فتله يعني المثناة والتشديد
اللام اي وضعه وقال الخطابي وضعه بعنف واصله من الرمي على التل
وهو المكان العالي المرتفع ثم استعمل في كل شي يرمى به وفي كل القاء
هو من التلتلة بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين واخره لام وهو العنق
ومنه وتله للجبين اي صرعه فالقى عنقه وجعل جبينه الى الارض والتفسير

الاول القول يعني حديث الباب وقد امرهم بعضهم بعسير الخطابي الوضع بالجمع قوله باب الرعي في الحوض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم شرحه وقيل جنسه ابواب مستوفي واما قيد في الترجمة بالحوض لمناسبة هناك ان جابرا اعاد قوله وهو يحول الماء في الحائط اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم للرجل حرش وان الظاهر انه كان بنقله من اسفل البير الى اعلاها فكانه كان هناك حوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب الى جانب قوله باب حديث الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس قيل قال ابها على الي ابعدهم وانا اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به وقد تقدم شرح الحديث مستوفي في اوائل الاشربة قوله باب تغطية الانا ذكر فيه حديث جابر في الامر بغلق الابواب وعدد له من الاداب وفيه وخمروا انيتكم وفي الرواية التي وخمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية وقد تقدم شيء من شرح الحديث في بدء الخلق ويأتي شرحه مستوفي في كتاب الاستيذان وتقدم في باب شرب اللبن شرح قوله ولو ان تعرض عليه عودا قوله باب اختناث الاسقية الاختناث افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو الانطوا والتكسر والانثنا والاسقية جمع السقا والمراد به المتخذ من الادم صغيرا كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة والسقا لا يكون الا صغيرا قوله عن عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بالتكبير ابن عتبة بضم المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة اي ابن مسعود وصرح في الرواية التي تليها بتحديث عبيد الله للزهري قوله عن

ابن سعد

٢١

أبي سعيد صرح بالسماع في التي تليها أيضا قوله نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في التي بعدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى قوله
يعني أن تكسر أفواهها فيشرب منها المراد بكسرها ثنيها لا كسرها
حقيقة ولا إبانتها والقائل يعني لم يصرح به في هذه الطريق ووقع عند
أحمد عن أبي النضر عن ابن أبي ذئب بحديث بلفظ يعني فصار التفسير مدرجا
في الخبر ووقع في الرواية الآتية قال عبد الله هو ابن المبارك قال معمر
أو غيره هو الشرب من أفواهها وعبد الله بن المبارك روى المرفوع عن يونس
عن الزهري وروى التفسير عن معمر مع التردد وقد أخرجه الإسماعيلي من
طريق ابن وهب عن يونس وابن أبي ذئب معا بغير رجاء ولفظه نهى عن
اختناث الأسقية والشرب من أفواهها كذا فيه بغير التردد وهو عند
مسلم من طريق ابن وهب عن يونس وحده بلفظ عن اختناث الأسقية
أن تكسر من أفواهها وهذا أشبه وهو أنه تفسير للاختناث لا أنه شك
من الراوي في أي اللفظين وقع في الحديث لكن ظاهره أن التفسير في نفس
الخبر وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يسق
لفظه لكن قال مثله قال غير أنه قال واختناثها أن يقلب رأسها ثم يشرب
وهو مدرج أيضا وقد جزم الخطابي أن تفسير الاختناث من كلام الزهري
ويحمل التفسير المطلق وهو الشرب من أفواهها على المقيد بكسرها
أو قلب رأسها ووقع في مسند أبي بكر بن أبي شيبة عن يزيد بن هارون
عن ابن أبي ذئب في أول هذا الحديث شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه

١٦ - ١٣١أ

جناث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا وكذا اخرجه الاسمعيلي
من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلاهما عن يزيد به قوله افواهها
جمع فم وهو على سبيل الرد الى الاصل لان الاصل في الفم فوه نقصت منه
الهاء لاستثقال هاءين عند الضم لو قيل فوهه فلما لم تحتمل الواو بعد حذف
الهاء الاعراب لسكونها عوضت منها فقيل فم وهذا اذا افرد ويجوز ان يقتصر
على الفا اذا اضيف لكن تزاد حركة مشبعة تختلف اعرابها بالحروف فان ا(ضيف)
الى مضمر تعتقب الحركات ولا اتصال مع الميم الا في ضرورة شعر كقول الشاعر
يصبح عطشان وفي البحر فمه فاذا ارادوا الجمع او التصغير ردوه الى الاصل
فقالوا فويه وافواه ولم يقولوا فمم ولا افمام قوله باب الشرب من فم السقا
بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ووقع في رواية من في السقا وقد تقدم توجيهها
قال ابن المنير لم يفصح بالترجمة التي قبلها بالنهي لان النهي خاص بصورة
الاختناث فبين ان النهي يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالفخار مثلا قوله ثنا
ايوب قال قال لنا عكرمة في رواية الحميدي عن سفيان ثنا ايوب السختياني
انا عكرمة واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله الا اخبركم باشيا قصار حدثنا
بها ابو هريرة في الكلام حذف تقديره مثلا فقلنا نعم او فقلنا حدثنا ونحو
ذلك فقال ثنا ابو هريرة ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان بهذا الاسناد
سمعت ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله من فم السقا او القربة
هو شك من الراوي وثابته من سفيان فقد وقع في رواية عبد الجبار
العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي من في السقا وفي رواية ابن ابي عمر عنه

في

من فم القربة قوله وأن يمنع جاره جاره إلى آخره تقدم شرحه في أوائل كتاب
المظالم فإن الكرماني قال إلا أخبركم بأشياء ولم يذكر إلا ثلاثة فلعله أخبر بالأكثر
فاختصره بعض الرواة أو أقل الجمع عنده اثنان قلت واختصاره يحتمل أن
يكون عمدا ويحتمل أن يكون نسيانا وقد أخرج أحمد الحديث المذكور من رواية
حماد بن زيد عن أيوب فذكر بهذا الإسناد الثلاثة المذكورين وزاد النهي
عن الشرب قائما وفي مسند الحميدي أيضا ما يدل على أنه ذكر ثلاثة أشياء
فإنه ذكر النهي عن الشرب من فم السقاء والقربة وقال هذا آخرها والله أعلم
قوله فما مسدد حدثنا إسماعيل هو المعروف بابن علية قوله أن يشرب من
في السقاء زاد أحمد عن إسماعيل بهذا الإسناد والمتن قال أيوب فأنبئت أن رجلا
شرب من في السقاء فخرجت حية وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عباد
ابن موسى عن إسماعيل ووهم الحاكم فأخرج الحديث في المستدرك بزيادة
والزيادة المذكورة ليست على شرط الصحيح لأن راويها لم يسم وليست موصولة
لكن أخرجها ابن ماجه من رواية سلمة بن وَهْرام عن عكرمة بنحو المرفوع وفي
آخره وأن رجلا قام من الليل بعد النهي إلى سقاء فاختنثه فخرجت عليه منه
حية وهذا صريح في أن ذلك وقع بعد النهي بخلاف ما تقدم من رواية ابن
أبي ذئب أن ذلك كان سبب النهي ويمكن الجمع بأن يكون ذلك وقع قبل النهي
فكان من أسباب النهي ثم وقع أيضا بعد النهي تأكيدا قال النووي اتفقوا على
أن النهي هنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر لما سأذكره
فقد نقل ابن التين وغيره عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب وقال

لم يبلغه فيه نهي وبالغ ابن بطال في رد هذا القول واعتذر عنه ابن المنير باحتمال
انه كان لا يحمل النهي فيه على التحريم كذا قال مع النقل عن مالك انه لم يبلغه فيه
نهي فالاعتذار عنه بهذا اولى والحجة قائمة على من بلغه النهي قال النووي
ويؤيد كون النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شي من الاحاديث
المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي
كلها من قوله فهي ارجح اذا نظرنا الى علة النهي عن ذلك فان جميع ما ذكره العلما
في ذلك يقتضي انه مامون منه صلى الله عليه وسلم اما اولا فلعصمته وطيب
نكهته واما ثانيا فلرفقه في صب الما وبيان ذلك بسياق ما ورد في علة النهي
فمنها ما تقدم من انه لا يومن دخول شي من الهوام مع الما في جوف السقا
فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر وهذا يقتضي انه لو ملا السقا وهو يشاهد
الما الذي يدخل فيه ثم ربطه ربطا محكما ثم لما اراد ان يشرب حله فشرب
منه لا يتناوله النهي ومنها ما اخرجه الحاكم من حديث عايشة بسند قوي
بلفظ نهى ان يشرب من في السقا لان ذلك يُنتنه وهذا يقتضي ان يكون
النهي خاصا بمن يشرب فيتنفس داخل الانا او باشر بفمه باطن السقا اما
من صب من القربة داخل فمه من غير مماسة فلا ومنها ان الذي يشرب من
فم السقا قد يغلبه الما فينصب منه اكثر من حاجته فلا يامن ان يشرق به
او يبل ثيابه قال ابن العربي وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة
وبمجموعها تقوى الكراهة جدا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه
اختلف في علة النهي فقيل يخشى ان يكون في الوعا حيوان او ينصب بقوة

فيشرق

فيشرق به أو تنقطع العروق الضعيفة التي بإزاء القلب ومنها أن [illegible]
أو ربما يعلق بفم السقاء بخار النفس أو ربما خالط الماء من ريق الشارب فيستقذره
غيره أو لأن الوعاء يفسد بذلك في العادة فيكون من إضاعة المال قال والذي
يقتضيه الفقه أنه لا يبعد أن يكون النهي لمجموع هذه الأمور وفيها ما يقتضي
الكراهة وفيها ما يقتضي التحريم والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم
وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي وحمل أحاديث الرخصة على أصل
الإباحة وأطلق أبو بكر الأثرم صاحب أحمد أن أحاديث النهي ناسخة للإباحة
لأنهم كانوا أولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب
من فم السقاء فنسخ الجواز قلت ومن الأحاديث الواردة في الجواز ما
أخرجه الترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدته كبشة
قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة
وفي الباب عن عبد الله بن أنيس عند أبي داود والترمذي وعن أم سلمة
في الشمائل وفي مسند أحمد والطبراني والمعاني للطحاوي قال شيخنا
في شرح الترمذي لو فرق بين ما يكون لعذر كأن تكون القربة معلقة
ولم يجد المحتاج إلى الشرب إناء متيسرا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة
حينئذ وعلى ذلك تحمل الأحاديث المذكورة وبين ما يكون لغير عذر فتحمل
عليه أحاديث النهي قلت ويؤيده أن أحاديث الجواز كلها فيها أن القربة
كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة أخص من الشرب من مطلق
القربة ولا دلالة في أخبار الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة

وجدها وحملها على حال الضرورة جمعا بين الخبرين أولى من حملها على النسخ
والله أعلم وقد سبق ابن العربي إلى نحو ما أشار إليه شيخنا فقال يحتمل أن يكون
شربه صلى الله عليه وسلم في حال ضرورة إما عند الحرب وإما عند عدم الإناء
أو مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقاء في الإناء قال ويحتمل
أن يكون شرب من إداوة والنهي محمول على ما إذا كانت القربة كبيرة لأنها مظنة
وجود الهوام كذا قال والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شيء من الهوام فيها
والضرر يحصل به ولو كان حقيرا والله أعلم قوله باب النهي عن التنفس
في الإناء ذكر فيه حديث أبي قتادة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وكذا
ولا يتنفس في الإناء زاد ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة
عن أبيه النهي عن النفخ في الإناء وله شاهد من حديث ابن عباس عند أبي داود
والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ
فيه وجاء في النهي عن النفخ في الإناء عدة أحاديث وكذا النهي عن التنفس في الإناء
لأنه ربما حصل له تغير من النفس إما لكون المتنفس كان متغير الفم
بمأكول مثلا أو لبعد عهده بالسواك والمضمضة أو لأن النفس يصعد
ببخار المعدة والنفخ في هذه الأحوال كلها أشد من التنفس ۝ ۝
قوله باب الشرب بنفسين أو ثلاثة كذا ترجم مع أن لفظ الحديث الذي
أورده في الباب كان يتنفس ثلاثا فكأنه أراد أن يجمع بين حديث الباب والذي
قبله لأن ظاهرهما التعارض إذ الأول صريح في النهي عن التنفس في الإناء
والثاني يثبت التنفس فحملهما على حالتين فحالة النهي على التنفس داخل الإناء

وحالة

وحالة الفعل على من يتنفس خارجه فالاول على ظاهره من النهي والثاني
بعد بره فان يتنفس في حالة الشرب من الاناء قال ابن المنير اورد ابن بطال
سؤال المعارض بين الحديثين واجاب بما يجمع بينهما فاطنب ولعل غرض
البخاري عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة فجعل الاناء الاول ظرفا للتنفس
والنهي عنه لاستقذاره وقال في الثاني الشرب بنفسين فجعل النفس
للشرب اي لا يقتصر على نفس واحد بل يفصل بين الشربين بنفسين
او ثلاثة خارج الاناء فعرف بذلك انتفاء التعارض وقال الاسماعيلي المعنى
انه كان يتنفس اي على الشراب لا فيه داخل الاناء قال وان لم يحمل على هذا
صار الحديثان مختلفين وكان احدهما منسوخا لا محالة والاصل عدم النسخ
والجمع بينهما اذا امكن اولى ثم اشار الى حديث ابي سعيد وهو ما اخرجه الترمذي
وصححه والحاكم من طريقه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشراب
فقال الرجل القذاة اراها في الاناء قال اهرقها قال فاني لا اروى من نفس
واحد قال فأبن القدح عن فيك ولابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه اذا
شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء فاذا اراد ان يعود فلينح الاناء ثم ليعد ان كان
يريد قال الاثرم اختلاف الرواية في هذا دال على الجواز وعلى اختيار الثلاث والمراد
بالنهي عن التنفس في الاناء ان لا يجعل نفسه داخل الاناء وليس المراد ان
لا يتنفس خارجه طلب الراحة واستدل به المالكي على جواز الشرب بنفس
واحد واخرج ابن ابي شيبة الجواز عن سعيد بن المسيب وطائفة وقال
عمر بن عبد العزيز انما نهى عن التنفس داخل الاناء فاما من لم يتنفس فان شاء

فليشرب بنفس واحد قوله وهو منفصل حسن وقد ورد الأمر بالشرب بنفس
واحد من حديث أبي قتادة مرفوعا أخرجه الحاكم وهو محمول على المنفصل المذكور
قوله أبا عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت هو تابعي صغير
أنصاري أصله من المدينة نزل البصرة وقد سمع من جده لأمه عبد الله
ابن يزيد الخطمي وعبد الله بن أبي أوفى وغيرهما فهذا الإسناد له حكم الثلاثيات
وإن كان شيخ تابعيه فيه تابعا آخر قوله كان يتنفس في الإناء مرتين أو
ثلاثا يحتمل أن يكون أو للتنويع وأنه كان صلى الله عليه وسلم لا يقتصر على
المرة بل إن روي من نفسين اكتفى بهما وإلا فثلاث ويحتمل أن يكون أو للشك
فقد أخرج إسحاق بن راهويه الحديث المذكور عن عبد الرحمن بن مهدي عن
عزرة بلفظ كان يتنفس ثلاثا ولم يقل أو وأخرج الترمذي بسند ضعيف
عن ابن عباس رفعه لا تشربوا واحدا كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى
وثلاث فإن كان محفوظا فهو يقوي ما تقدم من التنويع وأخرج ابن ماجه بسند
صحيح عن ابن عباس أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا شرب
تنفس مرتين وهذا ليس نصا في الاقتصار على المرتين بل يحتمل أن يراد
به التنفس في أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات وسكت عن التنفس
الأخير لكونه من ضرورة الواقع وأخرج مسلم وأصحاب السنن من طريق أبي عصام
عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثا ويقول
هو أروى وأمرأ وأبرأ لفظ مسلم وفي رواية أبي داود أهنأ بدل أروى
قوله أروى هو من الري بكسر الراء غير مهموز أي أكثر ريا وكذا أمرأ مهموزا

للسائله وامرا بالهمرس المرى بقال مرا الطعام يمرى المرا مرو وتصيهما وتجور
لسرهاصار مرئا وامرا بالهمرس المراه او من البرائ بري من الادى و العطش
واهنا بالهمرس الهنا والمعنى انه بصيرهنيا مريا بريا اى سالما او ميرنا
من مرض وعطش او اذى ويوجد من ذلك انه انجع للعطش واقوى
على الهضم واقل اثرا فى ضعف الاعضا وبرد المعده واستعمال ادخل
المعصل فى هذا يدل على ان المرس فى ذلك من خلاف العصل المذكور
ويوجد منه ان النهى عن الشرب فى نفس واحد للتنزيه قال المهلب
النهى عن التنفس فى الشراب كالنهى عن النفخ فى الطعام والشراب من
اجل انه قد يقع فيه شى من الريق فيعافه الشارب ويتقذر به
اد كان التعزز فى مثل ذلك عاده غالبه على طباع اكثر الناس ومحل هذا
ادا اكل او شرب مع غيره اما لو اكل وحده او مع اهله او مع من يعلم انه
لا يتقذر شيا مما يتناوله فلا باس قلت والاولى تعميم المنع لانه لا يومن
مع ذلك ان يفصل فضله او يحصل التقذر من الانا او يحو ذلك وقال ابن
العربى قال علماونا هو من مكارم الاخلاق ولكن يحرم على الرجل ان يناول
اخاه ما يتقذر به فان فعله فى خاصه نفسه ثم جا غيره فناوله اياه فليعلمه
فان لم يعلمه فهو غش والغش حرام وقال القرطبى معنى النهى عن التنفس
فى الانا لئلا يتقذر به من بزاق او رايحه كريهه تتعلق بالما وعلى هذا اذا
لم يتنفس يجوز الشرب بنفس واحد وقيل يمنع مطلقا لانه شرب
الشيطان قال وقول انس كان يتنفس فى الشراب ثلاثا قد جعله بعضهم

معارضا للنهي وحمل على بيان الجواز ومنهم من اومأ الى انه من خصائصه
لانه كان لا يستقذر منه شيء بخلافه اخرج الطبراني في الاوسط بسند
حسن عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب في ثلاثة
انفاس اذا ادنى الاناء الى فيه سمى الله فاذا اخره حمد الله يفعل ذلك
ثلاثا واصله في ابن ماجه وله شاهد من حديث ابن مسعود عند البزار
والطبراني واخرج الترمذي في حديث ابن عباس المشار اليه قبل وسموا
اذا انتم شربتم واحمدوا اذا انتم رفعتم وهذا يحتمل ان يكون شاهدا لحديث
ابي هريرة المذكور ويحتمل ان يكون المراد به في الابتداء والانتهاء فقط والله اعلم
قوله باب الشرب في انية الذهب كذا اطلق الترجمة وكأنه استغنى عن
ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم
على التحريم حتى يعلم دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب
بالنهي والاشارة الى الوعيد على ذلك ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم
الشرب في انية الذهب الا عن معاوية بن قرة احد التابعين
فكانه لم يبلغه النهي وعن الشافعي في القديم ونقل عن نصه في حرملة
ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ونص في الجديد
على التحريم ومن اصحابه من قطع به عنه وهذا اللائق به لثبوت الوعيد
عليه بالنار كما سيأتي في الذي يليه واذا ثبت ما نقل عنه فلعله كان قبل
ان يبلغه الحديث المذكور ويؤيد وهم النقل ايضا عن نصه في حرملة
ان صاحب التقريب نقل في كتاب الزكاة عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الا

من الله هذا او العقوبة واذا حرم الاتخاذ فتحريم الاستعمال اولى والعلة المشا
المها لعسه مستعا عليها ان ذكروا للنهي عدة علل منها ما فيه من كسر قلوب ولو
الفقرا ومن الخيلا ومن السرف ومن تضييق النقدين قوله عن ابن ابي ليلى هو
عبد الرحمن وفي رواية غندر عن شعبة عن الحكم سمعت ابن ابي ليلى اخرجه
مسلم والترمذي قوله كان حذيفة بالمداين عند احمد من طريق يزيد عن ابن
ابي ليلى كنت مع حذيفة بالمداين اسم بلفظ جمع مدينة وهو بلد عظيم على دجلة
بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت مسكن ملوك الفرس وبها ايوان
كسرى المشهور وكان فتحها على يد سعد بن ابي وقاص في خلافة عمر
سنة ست عشرة وقيل قبل ذلك وكان حذيفة عاملا عليها في خلافة عمر ثم
عثمان الى ان مات بعد قتل عثمان قوله فاستسقى فاتاه دهقان بكسر
الدال المهملة ويجوز ضمها بعدها ها ساكنة ثم قاف هو كبير القرية بالفارسية
ووقع في رواية احمد عن وكيع عن شعبة استسقى حذيفة من دهقان
او علج وتقدم في الاطعمة من طريق سيف عن مجاهد عن ابن ابي ليلى انهم
كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسي ولم اقف على اسمه بعد البحث
قوله بقدح فضة في رواية ابي داود عن حفص شيخ البخاري فيه فاتاه باناء فضة
ولمسلم من طريق عبد الله بن عكيم كنا عند حذيفة فجاءه دهقان بشراب
في اناء من فضة وباتي في اللباس عن سليمن بن حرب عن شعبة بلفظ فاتى
انا قوله فرماه به في رواية وكيع فحذفه به وياتي في الذي يليه بلفظ فرمى
به في وجهه وللاحمد من رواية يزيد عن ابن ابي ليلى ما يالوا ان يصيبه

وجهه زاد في رواية عند الإسماعيلي وأصله عند مسلم فرماه به فكسره قوله

وقال إني لم أرمه إلا أني نهيته في رواية الإسماعيلي إني لو لم أنهه لم أكسره

إلا أني نهيته فلم يفعل وفي رواية ولم أفعل على العموم فإن عند وفي رواية

يزيد لولا أني نهيته غير مرة ولا مرتين لم أفعل به هذا وفي رواية عبد الله

ابن عون أي أمرته أن لا يسقيني فيه ويأتي في الذي بعده مزيد فيه قوله

وإن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن الحرير والديباج سيأتي في اللباس التصريح

بيان النهي عن لبسهما وفيه بيان الديباج ما هو قوله والشرب في آنية الذهب

والفضة وقع في الذي يليه بلفظ لا تشربوا ولا تلبسوا وكذا عند أحمد من

وجه آخر عن الحكم كذا وقع في معظم الروايات عن حذيفة الاقتصار على الشرب

ووقع عند أحمد من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى بلفظ نهى أن يشرب في آنية

الذهب والفضة وأن يؤكل فيها ويأتي نحوه في حديث أم سلمة في الباب الذي

يليه قوله وقال هي لهم في الدنيا وهي لكم في الآخرة كذا فيه بلفظ هي بضمير

إليها وسيأتي في الموضعين وفي رواية أبي داود عن حفص بن عمر شيخ

البخاري فيه بلفظ هي بتفسير الهاء المجانسة وكذا في رواية غندر عن شعبة

ووقع عند الإسماعيلي وأصله في مسلم هو أي جميع ما ذكر قال الإسماعيلي ليس

المراد بقوله في الدنيا إباحة استعمالهم إياه وإنما المعنى بقوله لهم أي هم

الذين يستعملونه مخالفة لزي المسلمين وكذا قوله ولكم في الآخرة أي تستعملونه

مكافأة لكم على تركه في الدنيا ويمنعه أولئك جزاء لهم على معصيتهم باستعماله

قلت ويحتمل أن يكون فيه إشارة إلى أن الذي يتعاطى ذلك في الدنيا

لا يتعاطاه في الآخرة كما تقدم في شرب الخمر ويأتي مثله في لباس الحرير بل وقع
في هذا خصوصية بما سنبينه في الذي يليه قوله باب آنية الفضة ذكر
فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث حذيفة قوله خرجنا مع حذيفة وذكر النبي
صلى الله عليه وسلم كذا ذكره مختصرا وقد أخرجه أحمد عن ابن أبي عدي الذي
أخرجه البخاري من طريقه وأخرجه الإسماعيلي وأصله في مسلم من طريق معاذ
ابن معاذ كلاهما عن عبد الله بن عون بلفظ خرجنا مع حذيفة إلى بعض
هذا السواد فاستسقى فأتاه دهقان بإناء من فضة فرمى به في وجهه
قال فقلنا اسكتوا فإنا إن سألناه لم يحدثنا قال فسكتنا فلما كان بعد ذلك
قال أتدرون لم رميته بهذا في وجهه قلنا لا قال ذلك أني كنت نهيته قال
فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة
قال أحمد وفي رواية معاذ ولا في الفضة الحديث الثاني قوله إسماعيل هو
ابن أبي أويس قوله عن زيد بن عبد الله بن عمر هو تابعي ثقة قليل الرواية
عن أبيه في إسلام عمر وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وهذا
الإسناد كله مدنيون وقد تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وأيوب
وغيرهما وذلك عند مسلم وخالفهم إسماعيل بن أمية عن نافع فلم يذكر
زيدا في إسناده جعله عن نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن أخرجه النسائي
والحكم لمن زاد من الثقات ولا سيما وهم حفاظ وقد أجمعوا وانفرد إسماعيل
وقال محمد بن إسحاق عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة ووافقه
سعد بن إبراهيم عن نافع في صفية لكن خالفه فقال عن عائشة بدل

ام سلمة وقول محمد بن اسحق اخرف فان كان محفوظا فلعل لنافع فيه اسنادين
وسمى عبد العزيز بن ابي رواد فقال عن نافع عن ابي هريرة وسلك بُرد بن
سنان وهشام بن الغاز الجادة فقالا عن نافع عن ابن عمر اخرج الجميع العساى
وقال الصواب من ذلك كله رواية ايوب ومن تابعه قوله عن عبد الله بن
عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق هو ابن اخت ام سلمة التي روى عنها هذا الحديث
امه قُريبة بنت ابي امية بن المغيرة المخزومية وهو ثقة ماله في البخاري غير هذا
الحديث قوله الذي يشرب في انية الفضة في رواية مسلم من طريق عثمان
بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن من شرب من اناء من ذهب او فضة وله من
رواية علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع ان الذي ياكل او يشرب
في انية الذهب والفضة واشار مسلم الى تفرد علي بن مسهر بهذه اللفظة اي
الاكل قوله انما يجرجر بضم التحتانية وفتح الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم را
من الجرجرة وهو صوت يردده البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت اللجام في
فك الفرس قال النووي اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر وتعقب بان
الموفق بن حمزة في كلامه على المهذب حكى فتحها وحكى ابن الفركاح عن والده
انه قال روي يجرجر على البناء للفاعل والمفعول وكذا جوزه ابن مالك في شواهد
التوضيح نعم رد ذلك ابن ابي الفتح تلميذه فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا
المتن لقد كثر بحثي على ان ارى احدا رواه مبنيا للمفعول فلم اجده عند احد
من حفاظ الحديث وانما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية
وسالت ابا الحسين اليونيني فقال ما قراته على والدي ولا على شيخنا المنذري

الا مسندا للفاعل قال ويعضده اتفاق الحفاظ ونبها وجدتها على ترك رواية نا[نبه]
قال وايضا فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول فرع فلا
يصار اليه بغير حاجة وايضا فان علماء العربية قالوا حذف الفاعل اما للعلم
به او الجهل به او اذا تخوف منه او عليه او لشرفه او لحقارته او لاقامة وزن
وليس هنا شيء من ذلك قوله في بطنه نار جهنم وقع للاكثر بنصب نار على
ان الجرجرة بمعنى الصب او التجرع فيكون نارا نصبا على المفعولية والفاعل [الشارب]
اي يصب او يجرع وجاء الرفع على ان الجرجرة هي التي تصوت في البطن قال
النووي النصب اشهر ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ فانما
يجرجر في بطنه نارا من جهنم واجاز الازهري النصب على ان الفعل عدي [اليه]
وابن السيد الرفع على انه خبر ان وما موصولة قال ومن نصب جعلها
زائدة كافة لان عن العمل وهو نحو انما صنعوا كيد ساحر فقرئ برفع كيد
ونصبه وقد تعقبه بانه لم يقع في شيء من النسخ بفصل ما من ان وقولهم
ان النار تصوت في بطنه كما تصوت البعير بالجرجرة مجاز تسمية لان النار
لا صوت لها كذا قيل وفي النفي نظر لا يخفى الحديث الثالث حديث البراء نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع قوله وعن الشرب في الفضة
او قال في انية الفضة شك من الراوي زاد مسلم من طريق اخرى عن البراء
فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الاخرة ومثله في حديث
ابي هريرة رفعه من شرب في انية الفضة والذهب في الدنيا لم يشرب
فيها في الاخرة وانية اهل الجنة الذهب والفضة اخرجه النسائي بسند

نووي وسيأتي شرح حديث البراء مستوفى في كتاب الأدب ويأتي ما يتعلق بالتختم من
منه في كتاب اللباس إن شاء الله تعالى وفي هذه الأحاديث تحريم الأكل والشرب
في آنية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة ولا يلتحق ذلك
بالحلي للنساء لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها في شيء قال القرطبي وغيره
في الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب ويلحق بهما
ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات وبهذا
قال الجمهور وأغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقا ومنهم من قصر
التحريم على الأكل والشرب ومنهم من قصره على الشرب لأنه لم يقف على
الزيادة في الأكل قال واختلفوا في علة المنع فقيل إن ذلك يرجع إلى عينهما
ويؤيده قوله هي لهم وإنها لهم وقيل لكونهما الأثمان وقيم المتلفات فلو أبيح استعمالها
لجاز اتخاذ الآلات منهما فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس فيجحف بهم ومثله
الغزالي بالحكام الذين وظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس فلو
منعوا التصرف لأخل ذلك بالعدل فكذا في اتخاذ الأواني من النقدين حبس
لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس ويرد على هذا جواز الحلي للنساء
من النقدين ويمكن الانفصال عنه وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية
وبه صرح أبو علي السنجي وأبو محمد الجويني وقيل علة التحريم السرف والخيلاء
أو كسر قلوب الفقراء ويرد عليه جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة
وغالبها أنفس وأكثر قيمة من الذهب والفضة ولم يمنعها إلا من شذ
وقد نقل ابن الصباغ في الشامل الإجماع على الجواز وتبعه الرافعي ومن بعده

لكن في زوائد العمراني عن صاحب الفروع نقل وجهين وتمثل العلة في المنع
التشبه بالأعاجم وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا
يصل إلى ذلك واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها فجاء بعدم والأشهر
المنع وهو قول الجمهور ورخصت فيه طائفة وهو مبني على العلة في منع
الاستعمال ويتفرع على ذلك غرامة أرش ما أفسد منها وجواز الاستئجار
عليها **قوله باب** الشرب في الأقداح لعله أشار إلى أن الشرب فيها وإن كان
من شعار الفسقة لكن ذلك بالنظر إلى المشروب وإلى الهيئة الخاصة بهم
ثنا عمرو بن عباس بمهملتين وموحدة وشيخه عبد الرحمن هو ابن مهدي
وقد تقدم البحث على حديث أم الفضل المذكور هنا وتقدم أنه
في كتاب الصيام **قوله باب** الشرب من قدح النبي صلى الله عليه وسلم وآنيته
تبركا به قال ابن المنير كأنه أراد بهذه الترجمة دفع توهم من يقع في خياله
أن الشرب في قدح النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تصرف في ملك
الغير بغير إذن فبين أن السلف كانوا يفعلون ذلك لأن النبي صلى الله
عليه وسلم لا يورث وما تركه فهو صدقة ولا يقال إن الأغنياء كانوا يفعلون
ذلك والصدقة لا تحل للغني لأن الجواب أن المجمع على الأغنياء من الصدقة
هو المفروض منها وهذا ليس من الصدقة المفروضة قلت وهذا الجواب
غير مقنع والذي يظهر أن الصدقة المذكورة من جنس الأوقاف المطلقة
ينتفع بها من يحتاج إليها وتقر تحت يد من يؤتمن عليها ولهذا كان عند سهل
قدح وعند عبد الله بن سلام آخر والجبة عند أسماء بنت أبي بكر وغير ذلك

قوله وقال ابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري قوله قال لي عبد الله بن
سلام هو الصحابي المشهور ولام سلام مخففة قوله الا تجيئك اللام
للعرض وهذا طرف من حديث ساقه موصولا في كتاب الاعتصام من طريق
بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده عن عبد الله بن سلام وتقدم في
مناقب عبد الله بن سلام من وجه اخر عن ابي بردة ثم ذكر حديث سهل بن
سعد في قصة الجونية بفتح الجيم وسكون الواو ثم نون في قصة استعاذتها
لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم خطبها وقد تقدم شرح قصتها في اول
كتاب الطلاق وقوله في هذه الطريق فنزلت في اجم بضم الهمزة والجيم هو بناء
يشبه القصر وهو من حصون المدينة والجمع آجام مثل اطم وآطام قال
الخطابي الاطم والاجم بمعنى واغرب الداودي فقال الآجام الاشجار والحوائط
ومثله قول الكرماني الاجم بفتحتين جمع اجمة وهي الغيضة قوله فقالت انا
كنت اشقى من ذلك ليس افعل التفضيل فيه على ظاهرها بل مرادها
اثبات الشقاء لها لما فاتها من التزوج برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس في سقيفة بني ساعدة
هو المكان الذي وقعت فيه البيعة لابي بكر الصديق بالخلافة قوله
ثم قال اسقنا يا سهل في رواية مسلم من هذا الوجه اسقنا لسهل اي
قال لسهل اسقنا ووقع عند ابي نعيم فقال اسقنا يا ابا سعد والذي
اعرفه في كنية سهل بن سعد ابو العباس فلعل له كنيتين او كان الاصل
يا ابن سعد فتحرفت قوله فاخرجت لهم هذا القدح في رواية المستملي

بحر

يخرجه لهم بهذا القدح قوله فاخرج لنا سهل قائل ذلك هو ابو حازم الراوي
عنه وصرح بذلك مسلم في روايته قوله ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز
بعد ذلك فوهبه له كان عمر بن عبد العزيز حينئذ قد ولي امرة المدينة
وليست الهبة هنا حقيقية بل من جهة الاختصاص وفي الحديث التبسط
على الصاحب واستدعا ما عنده من ماكول ومشروب وتعظيمه بدعا به
بكنيته والتبرك بآثار الصالحين واستيهاب الصديق ما لا يشق عليه هبته
ولعل سهلا سمح بذلك ليذل كان عنده من ذلك الجنس او لانه كان محتاجا
لخصوصية المستوهب بما يستغني به حاجته والله اعلم الحديث الثالث قوله
نا الحسن بن مدرك نا يحيى بن حماد كذا اخرج هنا وفي غير موضع عن يحيى
ابن حماد بواسطة واخرج عنه في هجرة الحبشة بغير واسطة والحسن بن
مدرك كان صهر يحيى بن حماد فكان عنده عنه ما ليس عند غيره ولهذا لم
يخرجه الاسماعيلي من طريق ابي عوانة ولا وجد له ابو نعيم اسنادا غير اسناد
البخاري فاخرجه في المستخرج من طريق الفربري عن البخاري ثم قال رواه البخاري
عن الحسن بن مدرك ويقال انه حديثه يعني انه تفرد به قوله رايت قدح
النبي صلى الله عليه وسلم عند انس بن مالك تقدم في فرض الخمس من طريق
ابي حمزة السكري عن عاصم قال رايت القدح وشربت منه واخرجه ابو نعيم
من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن ابي حمزة ثم قال قال علي بن الحسن وانا
رايت القدح وشربت منه وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه راى في بعض
النسخ القديمة من صحيح البخاري قال ابو عبد الله البخاري رايت هذا القدح

بالبصرة وشربت فيه وكان اشتري من ميراث النضر بن أنس بثمانمائة
ألف. قوله: فكان قد انصدع أي انشق. قوله: فسلسله بفضة أي وصل
بعضه ببعض وظاهره أن الذي وصله هو أنس ويحتمل أن يكون النبي
صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر رواية أبي حمزة السكري بلفظ أن قدح
النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة
لكن رواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة
من فضة قال يعني أن أنسا هو الذي جعل ذلك قال البيهقي كذا في سياق
الحديث فما أدري من قاله من رواته هل هو موسى بن هارون أو غيره. قلت
لم يقع في هذه الرواية ما قال هذا وهو جعلت بضم التاء على أنه ضمير
القائل وهو أنس بل يجوز أن يكون جعلت بضم أوله على البناء للمجهول
فتساوي الرواية التي في الصحيح ووقع لأحمد من طريق شريك عن عاصم رأيت
عند أنس قدح النبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبة من فضة وهذا أيضا
يحتمل والشعب بفتح المعجمة وسكون العين المهملة هو الصدع وكأنه سد
الشقوق بخيوط من فضة فصارت مثل السلسلة. قوله: قال وهو قدح
جيد عريض من نضار القائل هو عاصم راويه والعريض الذي ليس بمتطاول
بل يكون طوله أقصر من عمقه والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمة
الخالص من العود ومن كل شيء ويقال أصله من شجر النبع وقيل من الأثل
ولونه يميل إلى الصفرة. قوله: قال أي عاصم قال أنس لقد سقيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا القدح أكثر من كذا وكذا ووقع عند مسلم من طريق

ثابت عن انس لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدحي هذا
الشراب كله العسل والنبيذ والماء واللبن وقد تقدم صفة النبيذ الذي
كان يشربه وانه نقيع التمر والزبيب قوله قال اي عاصم وقال ابن سيرين
هو محمد وقد فصل ابو عوانة في روايته هذه ما حمله عاصم عن انس مما
حمله عن ابن سيرين ولم يقع ذلك في رواية ابي حمزة الماضية قوله انه
كان فيه حلقة من حديد فاراد انس ان يجعل مكانها حلقة من ذهب
او فضة هو شك من الراوي ويحتمل ان يكون التردد من انس عند ارادة
ذلك او استشارته ابا طلحة فيه قوله فقال له ابو طلحة هو الانصاري
زوج ام سليم والدة انس قوله لا تغيرن كذا الا كذا بالكاف وللكشميهني
لا تغير بصيغة النهي بغير نون وكلام ابي طلحة هذا ان كان ابن سيرين
سمعه من انس والا فيكون ارسله عن ابي طلحة لانه لم يلقه وفي الحديث
جواز اتخاذ ضبة الفضة وكذلك السلسلة والحلقة وهو ايضا مما اختلف
فيه قال الخطابي منعه مطلقا جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول
مالك والليث وعن مالك يجوز من الفضة اذا كان يسيرا وكرهه الشافعي
قال لئلا يكون شاربا على فضة فاخذ بعضهم منه ان الكراهة تختص بما
اذا كانت الفضة في موضع الشرب وبذلك صرح الحنفية وقال به احمد
واسحق وابو ثور وقال ابن المنذر تبعا لابي عبيد المضبب ليس هو
اناء فضة والذي تقرر عند الشافعية ان الضبة ان كانت من الفضة
وهي كبيرة للزينة حرم او للحاجة فيجوز مطلقا وحرم ضبة الذهب مطلقا

وطى

ومنهم من سوى بين ضبة الفضة والذهب وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود
والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع عن أبيه عن
ابن عمر بنحو حديث أم سلمة وزاد فيه أو في إناء فيه شيء من ذلك فإنه معلول
بجهالة حال إبراهيم بن عبد الله بن مطيع وولده. قال البيهقي الصواب
ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا أنه كان لا يشرب في
قدح فيه ضبة فضة وقد أخرج الطبراني في الأوسط من حديث أم عطية
أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب وتفضيض الأقداح ثم رخص
في تفضيض الأقداح وهذا لو ثبت لكان حجة في الجواز لكن في سنده من لا
يعرف واستدل بقوله أو إناء فيه شيء من ذلك على تحريم الإناء من النحاس
أو الحديد المطلي بالذهب أو الفضة والصحيح عند الشافعية أن كان يحصل
منه شيء بالعرض على النار حرم وإلا فوجهان أصحهما لا وفي العكس وجهان
كذلك ولو غلف إناء الذهب أو الفضة بالنحاس مثلا ظاهرا وباطنا فكذلك
وجزم إمام الحرمين أنه لا يحرم حشو الجبة التي من القطن مثلا بالحرير واستدل
بجواز اتخاذ السلسلة والحلقة أنه يجوز أن يتخذ للإناء رأس منفصل عنه
وهذا مما نقله المتولي والبغوي والخوارزمي وقال الرافعي فيه نظر وقال
النووي في شرح المهذب ينبغي أن يجعل كالتضبيب ويجري فيه الخلاف
والتفصيل واختلفوا في ضابط الصغر فقيل العرف وهو الأصح وقيل
ما يلمع على بعد كبير وما لا فصغير وقيل ما استوعب جزءا من الإناء كأسفله
أو عروته أو شفته كبير وما لا فلا ومتى شك فالأصل الإباحة والله أعلم

قوله باب شرب البركة والماء المبارك قال المهلب سمي الماء بركة لأن الشيء إذا
كان مباركا فيه يسمى بركة قوله عن جابر بن عبد الله في رواية حصين
عن سالم بن أبي الجعد سمعت جابرا وقد تقدم في المغازي قوله قد
رأيتني مع النبي وفيه نوع تجريد قوله وحضرت العصر أي وقت صلاتها
والجملة حالية قوله ثم قال حي على أهل الوضوء ووقع للأكثر وفي رواية
الكشميهني حي على الوضوء بإسقاط لفظ أهل وهي أصوب وقد وجهت على
تقدير ثبوتها بأن يكون أهل بالنصب على النداء بحذف حرف النداء أي قال
حي على الوضوء المبارك يا أهل الوضوء قال عياض ورويته بأن المجرور
يعني غير منون وقال غيره الصواب حي هلا على الوضوء المبارك فتحرف لفظ
هلا فصارت أهل وحول عن مكانها وحي اسم فعل للأمر بالإسراع وتفتح وتسكن
ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف اللام والتنوين كلمة استعجال قوله فجعلت
لا آلو بالمد وتخفيف اللام المضمومة أي لا أقصر والمراد أنه جعل يستكثر
من شربه من ذلك الماء لأجل البركة قال ابن بطال يؤخذ منه أنه لا سرف
ولا شره في الطعام أو الشراب الذي تظهر فيه البركة بالمعجزة بل يستحب
الاستكثار منه وقال ابن المنير ترجمة البخاري إشارة إلى أنه يغتفر في الشرب
منه الإكثار دون المعتاد الذي ورد باستحباب جعل الثلث له ولعل
أن الشرب من غير عطش ممنوع لكن فعل جابر بما ذكر دال على أن الحاجة
إلى البركة أشد من الحاجة إلى الري والظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم
على ذلك ولو كان ممنوعا لنهاه قوله فقلت لجابر القائل هو سالم بن أبي الجعد

راويه عنه قوله لم يسم يوسف قال ألف وأربع مائة لكن الجزم بالرفع والتعليق
عن يوسف ألف وأربع مائة ويجوز النصب على خبر كان وقد تقدم بيان
الاختلاف على جابر في عددهم يوم الحديبية في باب غزوة الحديبية من
المغازي وبينت هناك أن هذه القصة كانت هناك وتقدم شيء من شرح
المتن في علامات النبوة قوله تابعه عمرو بن دينار عن جابر وصله المؤلف
في تفسير سورة الفتح مختصرا كانوا يوم الحديبية ألفا وأربع مائة وهذا العدد
هو مقصوده بالمتابعة المذكورة لا جميع سياق الحديث قوله وقال حصين
وعمرو بن مرة عن سالم هو ابن أبي الجعد خمس عشرة مائة أما رواية حصين
فوصلها المؤلف في المغازي وأما رواية عمرو بن مرة فوصلها مسلم وأحمد بلفظ
ألف وخمس مائة والجمع بين هذا الاختلاف عن جابر أنهم كانوا زيادة على
ألف وأربع مائة فمن اقتصر عليها ألغى الكسر ومن قال ألف وخمس مائة
جبرها وقد تقدم بسط ذلك في كتاب المغازي وبيان توجيه من قال ألف
وثلاث مائة والله أعلم خاتمة اشتمل كتاب الأشربة من الأحاديث المرفوعة
على أحد وتسعين حديثا المعلق منها تسعة عشر طريقا والباقي موصول
المكرر منها فيه وفيما مضى ستة وسبعون طريقا والباقي خالص وافقه مسلم
على تخريجها سوى حديث أبي مالك أو أبي عامر في المعازف وحديث أنس
ابن أبي أوفى في الجر الأخضر وحديث أنس في الأقداح ليلة الإسراء وهو
معلق وحديث جابر في الكرع وحديث علي في الشرب قائما وحديث
أبي هريرة في النهي عن الشرب من فم السقاء وحديث أبي طلحة في قدح

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ارتفعت عنه
امرا والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** المرضى **باب** ما جاء في
كفارة المرض كذا لهم الا ان البسملة سقطت لابي ذر وجاء العكس للنسفي ولم يفرد
كتاب المرضى من كتاب الطب بل صدر بكتاب الطب ثم بسمل ثم ذكر باب ما جاء
واستمر على ذلك الى اخر كتاب الطب ولكل وجه والمرضى جمع مريض والمراد
بالمرض هنا مرض البدن وقد يطلق المرض على مرض القلب اما للشبهة
كقوله تعالى في قلوبهم مرض واما للشهوة كقوله تعالى فيطمع الذي في
قلبه مرض ووقع ذكر مرض البدن في القران في الوضوء والصوم والحج وسيأتي
ذكر مناسبة ذلك في اول كتاب الطب والكفارة صيغة مبالغة من الكفر
واصله التغطية والستر والمعنى هنا ان ذنوب المؤمن تتغطى بما يقع
له من الم المرض قال الكرماني الاضافة بيانية لان المرض ليس له كفارة بل هو
الكفارة نفسها فهو كقولهم شجر الاراك او الاضافة بمعنى في او هو من
اضافة الصفة الى الموصوف وقال غيره هو من الاضافة الى الفاعل واسند
التكفير للمرض لكونه سببه قوله وقول الله عز وجل من يعمل سوءا يجز به
قال الكرماني مناسبة الاية للباب ان الاية اعم اذ المعنى ان كل من يعمل
سيئة فانه يجازى بها وقال ابن المنير الحاصل ان المرض كما جاز ان يكون
مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزاء لها وقال ابن بطال ذهب اكثر اهل التأويل
الى ان معنى الاية ان المسلم يجازى على خطاياه في الدنيا بالمصائب التي
تقع له فيها فتكون كفارة لها وعن الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان الا

المذكورة نزلت في الكفار خاصة والاحاديث في هذا الباب تشهد للاول ايضا
وما نقله عنهما اورده الطبري وبعضه ونقل ابن التين عن ابن عباس
نحوه والاول المعتمد والاحاديث الواردة في سبب نزول الاية لما لم يكن على
شرط البخاري ذكرها وما ورد من الاحاديث على شرطه ما يوافق ما دلت
الاية الا الترمذي باوليها ومنه ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد
ابن عمير عن عائشة ان رجلا تلى هذه الاية من يعمل سوءا يجز به فقال
انا لنجزى بكل ما عملنا هلكنا اذا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال
نعم يجزى به في الدنيا من مصيبة في جسده مما يؤذيه واخرجه احمد
وصححه ابن حبان ايضا من حديث ابي بكر الصديق انه قال يا رسول الله كيف
الصلاح بعد هذه الاية ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا
يجز به فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن قال بلى قال
هو ما تجزون به ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن ابي هريرة
قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به بلغت من المسلمين مبلغا شديدا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم
كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها ثم ذكر المصنف في الباب ستة
احاديث الحديث الاول حديث عائشة قوله ما من مصيبة اصل المصيبة
الرمية بالسهم ثم استعملت في كل نازلة وقال الراغب اصاب يستعمل في
الخير والشر قال الله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة
الاية قال وقيل الاصابة في الخير ماخوذة من الصوب وهو المطر الذي ينزل

بقدر

ى
بعد الحاجه من عوضرر وفى السنوماخوذه من اصابه السهم وقال الرمانى
محروه
المصيبه فى اللغه ما نزل بالانسان مطلقا وفى العرف ما نزل به من مكروه
خاصه وهو المراد هنا قوله نصب المسلم فى روايه مسلم من طريق مالك
ويونس جميعا عن الزهرى ما من مصيبه تصاب بها المسلم ولاحمد من
طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند ما من وجع او مرض نصيب
المومن ولابن حبان من طريق ابن ابى السرى عن عبد الرزاق به ما من
ىه
مسلم يشاك شوكه فما فوقها وعوه لمسلم من طريق هشام بن عروه عن ا
قوله حتى الشوكه حوزوا فيه الحركات الثلاث فالجر بمعنى الغايه اى حتى
ينتهى الى الشوكه او عطفا على لفظ مصيبه والنصب بتقدير عامل اى
حتى وجدانه الشوكه والرفع عطفا على الضمير فى نصب وقال القرطبى
قيده المحققون بالرفع والنصب فالرفع على الابتدا ولا يجوز على المحل كذا قال
ووجهه غيره بانه يسوغ على تقدير ان من زايده قوله يشاكها بضم
اوله اى يشوكه غيره بها وفيه وصل الفعل لان الاصل يشاك بها وقال
ابن التين حقيقه هذا اللفظ يعنى قوله يشاكها ان يدخلها غيره قلت
حله
ولا يلزم من كونه الحقيقه ان لا يراد ما هو اعم من ذلك حتى يدخل ما اذا
نصه
هى بغير ادخال احد وقد وقع فى روايه هشام بن عروه عند مسلم لا
ع
المومن شوكه فاصابه الفعل انها هو الحقيقه ويحمل اراده المعنى الا
وهى ان يدخل هى بغير فعل احد او بفعل احد بين لا يمنع الجمع بين اراده
عنه
الحقيقه والمجاز باللفظ الواحد عو زبدل هذا قوله الا كفر الله بها

في رواية احمد الا كان كفارة لذنبه اي يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر
منه من المعصية ويكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ووقع في رواية ابن حبان من طريق
المذكورة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومثله لمسلم من طريق
الاسود عن عائشة وهذا يقتضي حصول الامرين معا حصول الثواب
ورفع العقاب وشاهده ما اخرجه الطبراني في الاوسط من وجه آخر عن
عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط الا حط الله عنه به خطيئة وكتب
له به حسنة ورفع له درجة وسنده جيد واما ما اخرجه مسلم من طريق
عمرة عنها الا كتب الله له بها حسنة او حط عنه بها خطيئة كذا وقع فيه بلفظ او
فيحتمل ان يكون شكا من الراوي ويحتمل التنويع وهو اوجه ويكون المعنى الا
كتب الله له بها حسنة ان لم يكن عليه خطايا او حط عنه خطيئة ان كان له
خطايا وعلى هذا فمقتضى الاول ان من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجته
بقدر ذلك والفضل واسع تنبيه وقع لهذا الحديث سبب اخرجه احمد وصححه
ابو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمن بن شيبة العبدري ان عائشة اخبرته
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب على فراشه
فقالت له عائشة لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه فقال ان الصالحين يشدد
عليهم وانه لا تصيب المؤمن نكبة شوكة الحديث الثاني والثالث حديث
ابي سعيد وابي هريرة معا قوله عبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي
مشهور بكنيته اكثر من اسمه وزهير بن محمد هو ابن المنذر التميمي وقد تكلموا
في حفظه لكن قال البخاري في التاريخ الصغير ما روى عنه اهل الشام فانه

مناكير وما روى عنه اهل البصرة فانه صحيح قلت وقال احمد بن حنبل كان
زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون آخر للمدرة المناكير انتهى ومع
ذلك فما اخرج له البخاري الا هذا الحديث وحديثا آخر في كتاب الاستيذان
من رواية ابي عامر العقدي ايضا عنه وابو عامر بصري وقد تابعه
على هذا الحديث الوليد بن كثير حدث به الباب عن شيخه فيه محمد بن
عمرو بن حلحلة عند مسلم وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة
وبعد الثانية لام مفتوحة ثم ها قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الوليد بن كثير انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله من نصب بفتح النون والمهملة ثم موحدة هو التعب وزنه ومعناه
قوله ولا وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة اي مرض وزنه ومعناه
وقيل هو المرض اللازم قوله ولا هم ولا حزن هما من امراض الباطن ولذلك
ساغ عطفهما على الوصب قوله ولا اذى هو اعم من جميع ما تقدم وقيل هو
خاص بما يلحق الشخص من تعدي غيره عليه قوله ولا غم بالمعجمة
هو ايضا من امراض الباطن وهو ما يضيق على القلب وقيل في هذه الاشيا
الثلاثة وهي الهم والغم والحزن ان الهم ينشا عن الفكر فيما يتوقع حصوله
مما يتاذى به والغم كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن يحدث لفقد
ما يشق على المرء فقده وقيل الغم والهم بمعنى واحد وقال الكرماني الغم يشمل
جميع انواع المكروهات لانه اما بسبب ما يعرض للبدن او النفس والاول
اما بحيث يخرج عن المجرى الطبيعي اولا والثاني اما ان يلاحظ فيه الغير اولا

واما ان يظهر فيه الانتقاص اولا واما بالنظر الى الماضي اولا الحديث الرابع
حديث كعب قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسعد هو
ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري وعبد الله بن كعب اي ابن
مالك الانصاري قوله كالخامة بالخاء المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة الطرية
اللينة او القَضْبَة قال الخليل الخامة الزرع اول ما ينبت على ساق واحد
والالف فيها منقلبة عن واو ونقل ابن التين عن القزاز انه ذكرها بالحاء المهملة
والفاء وفسرها بالطاقة من الزرع ووقع عند احمد في حديث جابر مثل المؤمن
مثل السنبلة تستقيم مرة وتخر مرة وله في حديث لابي بن كعب مثل المؤمن
مثل الخامة تحمر مرة وتصفر اخرى قوله تُفَيِّئُها بفاء وتحتانية مهموز اي
تُميلها وزنه ومعناه قال الزركشي هنا لم يذكر الفاعل وهو الريح وبه تم الكلام
وقد ذكره في باب كفارة المرض وهذا من عجيب ما وقع له فان هذا الباب الذي
ذكر فيه ذلك هو باب كفارة المرض ولفظ الريح ثابت فيه عند معظم الرواة
ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك ان معنى تُفَيِّئُها تُرَقِّدُها وتعقبه بانه
ليس في اللغة فاذا رقد قلت لعله تفسير معنى لان الرقود رجوع عن
القيام وفاء يفيء بمعنى رجع قوله وتعدلها بفتح اوله وسكون المهملة وكسر
الدال وبضم اوله ايضا وفتح ثانيه والتشديد ووقع عند مسلم تفيئها
الريح تصرعها مرة وتعدلها اخرى وكانّ ذلك باختلاف حال الريح فان كانت
شديدة حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وان كانت ساكنة
او الى السكون اقرب اقامتها ووقع في رواية زكريا عند مسلم حتى تهيج اي

تستوي وتميل نفضتها ولأحمد من حديث جابر مثله قوله ومثل المنافق في حديث
أبي هريرة المذكور بعده الفاجر وفي رواية زكريا عند مسلم الكافر قوله كالأرزة
بفتح الهمزة وقيل بكسرها وسكون الراء بعدها زاي كذا للأكثر وقال أبو عبيدة
هو بوزن فاعلة وهي الثابتة في الأرض ورده أبو عبيد بأن الرواة اتفقوا
على عدم المد وإنما اختلفوا في سكون الراء وتحريكها والأكثر على السكون
وقال أبو حنيفة الدينوري الراء ساكنة وليس هو من نبات أرض العرب
ولا ينبت في السباخ بل يطول طولا شديدا ويغلظ قال وأخبرني الخبير أنه
ذكر الصنوبر وأنه لا يحمل شيئا وإنما يستخرج من أعجازه وعروقه الزفت وقال
ابن سيده الأرز العرعر وقيل شجر بالشام يقال لثمره الصنوبر وقال
الخطابي الأرزة مفتوحة الراء شجر واحدة الأرز وهو شجر الصنوبر فيما يقال
وقال القزاز قاله قوم بالتحريك وقالوا هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب
الريح ويقال له الأرزن قوله انجعافها بجيم ومهملة ثم فاء أي انقلاعها تقول
جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع ونقل ابن التين عن الداودي أن معناه
انكسارها من وسطها أو أسفلها قال المهلب معنى الحديث أن المؤمن حيث
جاءه أمر الله انطاع له فإن وقع له خير فرح به وشكر وإن وقع له مكروه صبر
ورجا فيه الخير والأجر فإذا اندفع عنه اعتدل شاكرا والكافر لا يتفقده
الله باختياره بل يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في
المعاد حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذابا عليه وأكثر
ألما في خروج نفسه وقال غيره المعنى أن المؤمن يتلقى الأعراض الواقعة عليه

لضعف حفظه من الذين يأتون في أواخر الزمن شديد الميلان لضعف سياده والامور

بخلاف ذلك وهذا في العالم من حال الأنس قوله وقال زكريا هو ابن أبي زائدة

وهذا التعليق عنه وصله مسلم من طريق عبد الله بن نمير ومحمد بن بشر

كلاهما عنه قوله حدثني سعد هو ابن إبراهيم المذكور من قبل قوله حدثني

ابن كعب يريد أنه خالف رواية سفيان عن سعد في شيئين أحدهما

إبهامه اسم ابن كعب والثاني تصريحه بالتحديث فيستفاد من رواية سفيان

تسميته ومن رواية زكريا التصريح باتصاله وقد وقع في رواية لمسلم عن

سفيان تسميته عبد الرحمن بن كعب ولعل هذا هو السر في إبهامه في رواية

زكريا ويستفاد من صنيع مسلم في تخريج الروايتين عن سفيان أن الاختلاف

إذا دار على ثقة لا يضر الحديث الخامس حديث أبي هريرة قوله حدثني

أبي هو فليح بن سليمان قوله عن هلال بن علي من بني عامر بن لؤي كذا فيه

وليس هو من أنفسهم وإنما هو من مواليهم واسم جده أسامة وقد

ينسب إلى جده ويقال له أيضا هلال بن أبي ميمونة وهلال بن أبي هلال

وهو مدني تابعي صغير موثق وفي الرواة هلال بن أبي هلال أسامة الفهري

تابعي مدني أيضا روى عن ابن عمر روى عنه أسامة بن زيد الليثي وحده

ووهم من خلطه بهلال بن علي وفيهم أيضا هلال بن أبي هلال مَذْحِجي تابعي

أيضا روى عن أبي هريرة وهلال بن أبي هلال أبو ظلال بصري تابعي

أيضا يأتي ذكره في ثاني باب فضل من ذهب بصره وهلال بن أبي هلال

شيخ يروي عن أنس أورده الخطيب في المتفق عن أبي ظلال وقال إنه مجهول

ولسه استبعد ان يكونا واحدا قوله من حيث اتتها الريح كفاتها بفتح الكاف
والفاء والهمزة اي امالتها ونقل ابن التين ان منهم من رواه بغير همز كانه
قال كانه سهل الهمزة وهو خاطئ والمعنى امالتها قوله فاذا اعتدلت
تكفأ بالبلاء قال عياض كذا فيه وصوابه فاذا انقلبت ثم يكون قوله تكفا رجوعا
الى وصف المسلم وكذا ذكره في التوحيد وقال الكرماني كان المناسبة ان يقول
فاذا اعتدلت تكفأ بالريح فاسقط المؤمن بالبلاء لكن الريح ايضا بلاء بالنسبة
الى الخامة او لانه لما شبه المؤمن بالخامة اثبت للمشبه به ما هو من خواص
المشبه قلت ويحتمل ان يكون جواب اذا محذوفا والتقدير استقامت
اي فاذا اعتدلت الريح استقامت الخامة ويكون قوله بعد ذلك تكفا بالبلاء
رجوعا الى وصف المسلم كما قال عياض وسياق المصنف في كتاب المشيئة
والارادة من كتاب التوحيد يؤيد ما قلته فانه اخرجه فيه عن محمد بن
سنان عن فليح فاما اسناده الذي هنا وقال فيه فاذا سكنت اعتدلت
وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء تنبيه ذكر المزي في الاطراف في ترجمة هلال
ابن علي عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة حديث مثل المؤمن مثل خامة الزرع
خ في الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح
عن ابيه عنه به قال ابو القاسم يعني ابن عساكر لم اجد حديث محمد بن سنان
ولا ذكره ابو مسعود فاشار الى ان خلفا ذكره قلت ورواية ابراهيم
ابن المنذر في كتاب المرضى كما ترى لا في الطب لكن الامر فيه سهل واما رواية
محمد بن سنان فقد بينت ان ذكرها البخاري انما وقعت [illegible]

على حفص بن الحافظ المصريين ابن عساكر والمزي ولله الحمد على ما انعم قوله
والعاجز في رواية محمد بن سنان والحاذر وبهذا يظهر ان المراد بالمنافق في
حديث كعب بن مالك تعالى الامر قوله صماء اي صلبة شديدة بلا تجويف
قوله انجعافها بفتح اوله وبالفاء اي انكسارها وذاته مستويات الداودي
فيما فسره الانجعاف الى لا يلزم من المعنى بما يدل على الانكسار ان يكون
هو الانقلاع لان الغرض العدد المشترك منهما وهو الازالة والمراد خروج
الروح من الجسد الحديث السادس حديث ابي هريرة ايضا قوله عن محمد بن
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة هكذا جوده مالك نسبه ومنهم
من نسبه الى جده ومنهم من نسبه عبد الله الى جده ووقع في رواية الاسمعيلي
من طريق ابن القاسم عن مالك حدثني محمد بن عبد الله فذكره قوله ابا الحباب
بضم المهملة وموحدتين مخففا قوله من يرد الله به خيرا يصب منه كذا
للاكثر بكسر الصاد والفاعل الله قال ابو عبيد الهروي معناه يبتليه
بالمصائب ليثيبه عليها وقال غيره معناه يوجه اليه البلاء فيصيبه وقال
ابن الجوزي اكثر المحدثين يروونه بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب يفتح
الصاد وهو احسن واليق كذا قال ولو عكس لكان اولى والله اعلم ووجه
الطيبي الفتح بانه اليق بالادب لقوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين
قلت ويشهد للكسر ما اخرجه احمد من حديث محمود بن لبيد رفعه
اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع ورواته
ثقات الا ان محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم

وقد رواه وهو صغير وله شاهد من حديث انس عند الترمذي في حسنه
وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن لان الآدمي لا ينفك غالبا
من الم بسبب مرض او هم او نحو ذلك مما ذكر وان الامراض والاوجاع والآلام
بدنية كانت او قلبية تكفر ذنوب من تقع له وسياتي في الباب الذي بعده
من حديث ابن مسعود ما من مسلم يصيبه اذى الا حات الله عنه خطاياه
وظاهره تعميم جميع الذنوب لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر للحديث
الذي تقدم التنبيه عليه في اوائل الصلاة الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا
المطلقات الواردة في التكفير على هذا المقيد ويحتمل ان يكون معنى الاحاديث
التي ظاهرها التعميم ان المذكورات صالحة لتكفير الذنوب فيكفر الله بها
ما شاء من الذنوب ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته
ثم المراد بتكفير الذنب ستره او محو اثره المترتب عليه من استحقاق العقوبة
وقد استدل به على ان مجرد حصول المرض او غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير
المذكور سواء انضم الى ذلك صبر المصاب ام لا وابى ذلك قوم كالقرطبي في
المفهم فقال محل ذلك اذا صبر المصاب واحتسب وقال بما امر الله به
في قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية فحينئذ يصل الى ما وعد
الله ورسوله به من ذلك وتعقب بانه لم يات على دعواه بدليل وان في
تعبيره بقوله بما امر الله نظرا اذ لم يقع هنا صيغة امر واجيب عن
هذا بانه وان لم يقع التصريح بالامر فسياقه يقتضي الحث عليه والطلب

له بعينه معنى الامرين الاول بانه حمل الاحاديث الواردة بالتقييد بالصبر
على المطلقة وهو حمل صحيح لكن كان يتم له ذلك لو لم يثبت شيء منها الا وهي اما
صحيحة فلا يحتج بها واما ثبوته لكنها مقيدة بثواب مخصوص واعتبار
الصبر فيها انما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص مثل ما سيأتي في من
وقع الطاعون ببلد هو فيها فصبر واحتسب فله اجر شهيد ومثل حديث
محمد بن خالد عن ابيه عن جده وكانت له صحبة سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان العبد اذا سبقت له من الله منزلة لم يبلغها
بعمل ابتلاه الله في جسده او ولده او ماله ثم صبره على ذلك حتى يبلغ
تلك المنزلة رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان خالدا لم يرو عنه غير
ابنه محمد وابوه اختلف في اسمه لكن ابهام الصحابي لا يضر وحديث سخبرة
مرفوعا من اعطي فشكر وابتلي فصبر
وظلم فاستغفر وظلم فغفر اولئك لهم الامن وهم مهتدون اخرجه الطبراني
بسند حسن والحديث الآتي فيمن ذهب بصره يدخل في هذا ايضا
هذا ان زعم بعض من لقيناه انه استقرأ الاحاديث الواردة في الصبر فوجدها
لا تعدو واحدا من الامرين وليس كما قال بل صح التقييد بالصبر مع اطلاق ما يترتب
عليه من الثواب وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث صهيب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عجبا للمؤمن وليس ذلك الا للمؤمن ان اصابته سراء فشكر الله
فله اجر وان اصابته ضراء فصبر فله اجر فكل قضاء الله للمسلم خير وله شاهد
من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ عجبت من قضاء الله للمؤمن ان اصابته

خير حمد الله وشكر وإن أصابته مصيبة حمد الله وصبر فالمؤمن يؤجر في كل أمره
الحديث أخرجه أحمد والنسائي وممن جاء عنه التصريح بأن الأجر لا يحصل بمجرد
حصول المصيبة بل إنما يحصل بها التكفير فقط من السلف الأول أبو عبيدة
ابن الجراح فروى أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصله في النسائي بسند
جيد وصححه الحاكم من طريق عياض بن غطيف قال دخلنا على أبي عبيدة نعوده
من شكوى أصابته فقلنا كيف بات أبو عبيدة فقالت امرأته نحيفة لقد بات
بأجر فقال أبو عبيدة ما بت بأجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطة فكأن أبا عبيدة لم يسمع
الحديث الذي صرح فيه بالأجر لمن أصابته المصيبة أو سمعه وحمله على التقييد
بالصبر والذي نفاه مطلق حصول الأجر العاري عن الصبر وذكر ابن بطال
أن بعضهم استدل على حصول الأجر بالمرض بحديث أبي موسى الماضي في
الجهاد بلفظ إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما
قال فهو زائد على التكفير وأجاب بما حاصله أن الزيادة له إنما هي باعتبار
نيته أنه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه بهذه
النية بأن يكتب له ثواب ذلك العمل ولا يلزم من ذلك أن يساويه من لم يكن
يعمل في صحته شيئا وممن جاء عنه أن المريض يكتب له الأجر بمرضه أبو هريرة
فعند البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عنه أنه قال ما من مرض يصيبني
أحب إلي من الحمى لأنها تدخل في كل عضو مني وإن الله يعطي كل عضو
قسطه من الأجر ومثل هذا لا يقوله أبو هريرة برأيه وأخرج الطبراني من

طرىق محمد بن معاذ عن ابيه عن جده ابي بن كعب انه قال يا رسول الله ما جزاء الحمى
قال تجرى الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم او ضرب عليه عرق الحديث
والاولى حمل الاثبات والنفي على حالين فمن كانت له ذنوب مثلا افاد المرض تمحيصها
ومن لم يكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك ولما كان الاغلب من بني ادم وجود الخطايا
فيهم اطلق من اطلق ان المرض كفارة فقط وعلى ذلك تحمل الاحاديث المطلقة
ومن اثبت الاجر به فهو محمول على تحصيل ثواب يعادل الخطيئة فاذا لم يكن خطيئة
توفر لصاحب المرض الثواب والله اعلم بالصواب وقد استبعد ابن عبد السلام
في القواعد حصول الاجر على نفس المصيبة وحصر حصول الاجر بسببها
في الصبر وتعقب بما رواه احمد بسند جيد عن جابر قال استاذنت الحمى على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامر بها الى اهل قبا فشكوا اليه ذلك فقال ما شئتم ان
شئتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم وان شئتم ان تكون لكم طهورا قالوا فدعها
ووجه الدلالة منه انه لم يواخذهم بشكواهم ووعدهم بانها طهور لهم ولا
والذي يظهر ان المصيبة اذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات
على ما تقدم تفصيله وان لم يحصل الصبر نظر ان لم يحصل من الجزع ما يذم
من قول او فعل فالفضل واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة
وان حصل فيكون ذلك سببا لنقص الاجر الموعود به او التكفير فقد يستوي
وقد يزيد احدهما على الاخر فبقدر ذلك يقضى لاحدهما على الاخر ويشير الى
التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريبا والله اعلم قوله باب
شدة المرض اي وبيان ما فيها من الفضل قوله ثنا محمد بن يوسف هو الفريابي

وسفيان

وسفيان هو الثوري قوله وحدثني بشر بن محمد أخبرنا عبد الله هو ابن المبارك كذا
عن الأعمش كذا أعاد الأعمش بعد التحويل ولو وقع في السند الأول عند سفيان
وحول ثم قال كلاهما عن الأعمش لكان سائغا لكن أظنه فعل ذلك للتقوية ثم ساقه
على لفظ الرواية الثانية وهي رواية شعبة وقد أخرجها الإسماعيلي من
طريق حبان بن موسى عن ابن المبارك بلفظ ما رأيت الوجع على أحد أشد
منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وساقه من رواية أبي بكر بن أبي شيبة
عن قبيصة شيخ البخاري فيه بلفظ ما رأيت أحدا كان أشد عليه الوجع من الباقي
سوا والمراد بالوجع المرض والعرب تسمي كل وجع مرضا ثم ذكر المصنف
حديث ابن مسعود الآتي في الباب الذي يليه وقوله في آخره إلا حات الله
خطاياه بمهملة ومثناة مشددة أصله حاتت بمثناتين فأدغمت إحداهما
في الأخرى والمعنى فتتت وهو كناية عن إذهاب الخطايا قوله باب أشد الناس
بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل كذا للأكثر وللنسفي الأول فالأول وجمعهما المستملي
والمراد بالأول الأولية في الفضل والأمثل أفعل من المثالة والجمع أماثل وهم
الفضلاء وصدر هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه الدارمي والنسائي في
الكبرى وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم كلهم من طريق
عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال قلت
يا رسول الله أي الناس أشد بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل
على حسب دينه الحديث وفيه حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة وأخرجه
الحاكم من رواية العلاء بن المسيب عن مصعب أيضا وأخرج له شاهدا من حديث

أي ابن سعد ولفظه قال الأنبياء قال ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون الحديث
وليس فيه ما في أخرجه ابن سعد ولعل الإشارة بلفظ الأول فالأول إلى ما
أخرجه النسائي وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة قالت
أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في نساء نعوده فإذا سقاء يقطر عليه من شدة
الحمى فقال إن من أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
قوله عن أبي حمزة هو السكري بضم المهملة وتشديد الكاف قوله عن إبراهيم
التيمي هو ابن يزيد بن شريك والحارث بن سويد هو تيمي أيضا وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون وليس للحارث بن سويد في البخاري سوى
هذا الحديث وآخر يأتي في الدعوات كلاهما عنه من طريق عبد الله وله عند
مالك مثنى في الأشربة من روايته عن علي بن أبي طالب قوله دخلت على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يوعك في رواية سفيان التي قبلها أتيت النبي صلى
الله عليه وسلم في مرضه والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة الحمى وقد
تفتح وقيل ألم الحمى وقيل تعبها وقيل إرعادها الموعوك وتحريكها إياه وعن
الأصمعي الوعك الحر فإن كان محفوظا فلعل الحمى سميت وعكا لحرارتها قوله
ذلك إشارة إلى مضاعفة الأجر بشدة الحمى وعرف بهذا أن في الرواية السابقة
في الباب قبله حذفا تعرف من هذه الرواية وهو قوله أي أوعك كما يوعك
رجلان منكم قوله أجل أي نعم وزنا ومعنى قوله أذى شوكة السلك فيه
للتقليل لا للتكثير لتصح ترتيب فوقها ودونها في العظم والحقارة عليه بالفا
وهو يحتمل فوقها في العظم ودونها في الحقارة وعكسه والله أعلم قوله كما

كما

تحط بفتح اوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة اي تلقيه منتثرا والحاصل
انه شبه ان المرض اذا اشتد ضاعف الاجر زاد عليه بعد ذلك ان المضاعفة
تنتهي الى ان تحط السيئات كلها او المعنى قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات
وتحط الخطيئات ايضا حتى لا يبقى منها شيء ويشير الى ذلك حديث سعد الذي
ذكرته قبل حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة ومثله حديث ابي هريرة
عند احمد وابن ابي شيبة بلفظ لا يزال البلاء بالمؤمن حتى يلقى الله وليس عليه
خطيئة قال ابو هريرة ما من وجع يصيبني احب الي من الحمى انها تدخل في كل
مفصل من ابن ادم وان الله يعطي كل مفصل قسطا من الاجر ووجه دلالة
حديث الباب على الترجمة من جهة قياس الانبياء على نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم والحاق الاولياء بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطة عنهم
والسر فيه ان البلاء في مقابلة النعمة فمن كانت نعمة الله عليه اكثر كان بلاؤه
اشد ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد وقيل لامهات المؤمنين من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين قال ابن الجوزي في الحديث
دلالة على ان القوي يحمل ما حمل والضعيف يرفق به الا انه كلما قويت المعرفة
بالمبتلى هان البلاء ومنهم من ينظر الى اجر البلاء فيهون عليه البلاء واعلى من
ذلك درجة من يرى ان هذا تصرف المالك في ملكه فيسلم ولا يعترض وارفع
منه من تشغله المحبة عن طلب رفع البلاء وانهى المراتب من يتلذذ به لانه
عن اختياره نشا والله اعلم **قوله باب** وجوب عيادة المريض ذكر فيه ثلاثة
على ظاهر الامر بالعيادة وتقدم في حديث ابي هريرة في الجنائز حق المسلم

على المسلم خمس وقد ترجم بها عيادة المريض ووقع في رواية مسلم خمس تجب
للمسلم على المسلم وقد ذكرها قال ابن بطال يحتمل ان يكون الامر على الوجوب يعني
الكفاية كاطعام الجائع وفك الاسير ويحتمل ان يكون للندب للحث على التواصل
والالفة وجزم الداودي بالاول فقال هي فرض يحمله بعض الناس عن
بعض وقال الجمهور هي في الاصل ندب وقد تصل الى الوجوب في حق بعض
دون بعض وعن الطبري تتاكد في حق من ترجى بركته وتسن فيمن يراعى
حاله وتباح فيما عدا ذلك وفي الكافر خلاف سياتي ذكره في باب مفرد وقد
تقدم حديث ابي موسى المذكور هنا في الجهاد وفي الوليمة وقد ذكر بعده في
حديث البراء مختصرا مقتصرا على بعض الخصال السبع وياتي شرحه مستوفى
في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى واستدل بعموم قوله عودوا المريض
على مشروعية العيادة في كل مرض لكن استثنى بعضهم الارمد لكون عائده
قد يرى ما لا يراه هو وهذا الامر خارجي قد ياتي مثله في بقية الامراض
كالمغمى عليه وقد عقبه المصنف به وقد جاء في عيادة الارمد بخصوصها
حديث زيد بن ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان
بعيني اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وهو عند البخاري في الادب المفرد
وسياقه اتم واما ما اخرجه البيهقي والطبراني مرفوعا ثلاثة ليس فيهم
عيادة العين والدمل والضرس فصحح البيهقي انه موقوف على يحيى بن ابي كثير
ويؤخذ من اطلاقه ايضا عدم التقييد بزمان يمضي من ابتداء مرضه وهو
قول الجمهور وجزم الغزالي في الاحياء بانه لا يعاد الا بعد ثلاث واستند

إلى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا
إلا بعد ثلاث وهذا حديث ضعيف جدا تفرد به مسلمة بن علي وهو متروك
وقد سئل عنه أبو حاتم فقال هو حديث باطل ووجدت له شاهدا من حديث
أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط وفيه راو متروك أيضا ويلتحق بعيادة
المريض تعهده وتفقد أحواله والتلطف به وربما كان ذلك في العادة سببا
لوجود نشاطه وانتعاش قوته وفي إطلاق الحديث أن العيادة لا تتقيد
بوقت دون وقت لكن جرت العادة بها في طرفي النهار وترجم البخاري في الأدب
المفرد العيادة في الليل وساق عن خالد بن الربيع قال لما ثقل حذيفة أتوه
في جوف الليل أو عند الصبح فقال أي ساعة هذه فأخبروه فقال أعوذ بالله من
صباح إلى النار الحديث ونقل الأثرم عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار
في الصيف تعود فلانا قال ليس هذا وقت عيادة ونقل ابن الصلاح عن الفراوي
أن العيادة تستحب في الشتاء ليلا وفي الصيف نهارا وهو غريب ومن آدابها
أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله فإن اقتضت ذلك
ضرورة فلا بأس كما في حديث جابر الذي بعده وقد ورد في فضل العيادة
أحاديث كثيرة جياد منها عند مسلم والترمذي من حديث ثوبان إن المسلم
إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة وخرفة بضم المعجمة وسكون الراء
بعدها فاء ثم هاء هي الثمرة إذا نضجت شبه ما يحوزه عائد المريض من الثواب
بما يحوزه الذي يجتني الثمرة وقيل المراد بها هنا الطريق والمعنى أن العائد
يمشي في طريق تؤديه إلى الجنة والتفسير الأول أولى فقد أخرجه البخاري

في الأدب المفرد من هذا الوجه وفيه قلت لأبي قلابة ما خرفة الجنة قال جناها
وهو عند مسلم من جملة المرفوع وأخرج البخاري أيضا من طريق عمر بن الحكم
عن جابر رفعه من عاد مريضا خاض الرحمة حتى إذا قعد استقر فيها وأخرجه
أحمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه والطبراني فيه بحملته ولأحمد
نحوه من حديث كعب بن مالك بسند حسن **قوله باب** عيادة المغمى عليه
أي الذي يصيبه غشي يتعطل معه قوته الحساسة قال ابن المنير
الترجمة أن لا يتخيل أن عيادة المغمى ساقطة الفائدة لكونه لا يعلم بعائده
لكن ليس في حديث جابر التصريح بأنهما علما أنه مغمى عليه قبل عيادته ولعله
وافق حضورهما قبله لا بل الظاهر من السياق وقوع ذلك حال مجيئهما وقبل
دخولهما عليه ومجرد علم المريض بعائده لا يتوقف مشروعية العيادة عليه
لأن وراء ذلك جبر خاطر أهله وما يرجى من بركة دعاء العائد ووضع يده على
المريض والمسح على جسده والنفث عليه عند التعويذ إلى غير ذلك وقد تقدم
شرح حديث جابر المذكور في كتاب الطهارة وفي تفسير سورة النساء **قوله با**
فضل من يصرع من الريح انحباس الريح قد يكون سببا للصرع وهي علة تمنع
الأعضاء الرئيسة عن انفعالها منعا غير تام وسببه ريح غليظة تحتبس في
منافذ الدماغ أو بخار ردي يرتفع إليه من بعض الأعضاء وقد يتبعه تشنج
في الأعضاء فلا يبقى معه الشخص منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ
الرطوبة وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع إلا من النفوس الخبيثة منهم إما
لاستحسان بعض الصور الإنسية وإما لإيقاع الأذية به والأول هو

الذي

الذي يثبته جميع الأطباء ويذكرون علاجه والثاني يجحده كثير منهم وبعضهم
يثبته ولا يعرف له علاجا إلا بمقاومة الأرواح الخيرة العلوية لتندفع آثار الأرواح
الشريرة السفلية وتبطل أفعالها وممن نص منهم على ذلك أبقراط فقال
لما ذكر علاج المصروع هذا إنما ينفع في الذي سببه أخلاط وأما الذي يكون
من الأرواح فلا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن عمران أبي بكر
هو المعروف بالقصير واسم أبيه مسلم وهو بصري تابعي صغير قوله ألا
أريك بتخفيف اللام بعدها همزة مفتوحة قوله هذه المرأة السوداء في
رواية جعفر المستغفري في كتاب الصحابة وأخرجه أبو موسى في الذيل
من طريقه ثم من رواية عطاء الخراساني عن عطاء بن أبي رباح في هذا الحديث
فأراني حبشية صفراء عظيمة فقال هذه سُعَيْرَة الأسدية قوله فقالت
أي في هذه المؤتة وهو بضم الميم بعدها همزة ساكنة الجنون وأخرجه ابن
مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته إن بي هذه المؤتة
تعني الجنون وزاد في روايته وكذا ابن منده أنها كانت تجمع الصوف والشعر
والليف فإذا اجتمعت لها كبة عظيمة نقضتها فنزل فيها ولا تكونوا كالتي
نقضت غزلها الآية وقد تقدم في تفسير النحل أنها امرأة أخرى قوله
وإني أتكشف بمثناة وتشديد الشين المعجمة من التكشف وبالنون الساكنة مخففا
من الانكشاف والمراد أنها خشيت أن تظهر عورتها وهي لا تشعر قوله
في الطريق الأخرى حدثني محمد هو ابن سلام وصرح به في الأدب المفرد مخلد
هو ابن يزيد قوله أنه رأى أم زفر بضم الزاي وفتح الفاء قوله تلك المرأة في

رواية للبيهقي بلال امراة قوله على ستر الكعبة بكسر المهملة اي جالسة
عليها معتمدة وتحوران يتعلق بقوله راى ثم وجدت الحديث في الادب المفرد
للبخاري وقد اخرجه بهذا السند الذي ذكرنا بعينه وقال على ستر الكعبة
والله اعلم وعند البزار من وجه اخر عن ابن عباس في نحو هذه القصة انها
قالت اني اخاف الخبيث ان يجردني من ثيابي فكانت اذا خشيت ان ياتيها
تاتي استار الكعبة فتتعلق بها وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج هذا الحديث
مطولا واخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق حجاج بن محمد عن ابن
جريج عن الحسن بن مسلم انه سمع طاوسا يقول كان النبي صلى الله عليه
وسلم يؤتى بالمجانين فيضرب صدر احدهم فيبرا فاتي بمجنونة يقال لها ام زفر
فضرب صدرها فلم تبرا قال ابن جريج واخبرني عطاء فذكر مثل هذا واخرجه
ابن منده في المعرفة من طريق حنظلة بن ابي سفيان عن طاوس فزاد
وكان يثني عليها خيرا وزاد في اخره فقال ان تتبعها في الدنيا فلها في الاخرة
خير وعرف مما اوردته ان اسمها سعيرة وهي بمهملتين مصغر ووقع
في رواية ابن منده بقاف بدل العين وفي اخرى للمستغفري بالكاف
وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير ان هذه المراة
هي ماشطة خديجة التي كانت تتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم بالزيارة
كما ساذكرها في كتاب الادب ان شاء الله تعالى وقد يؤخذ من الطرق
التي اوردتها ان الذي كان بام زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط
وقد اخرج البزار وابن حبان من حديث ابي هريرة شبيها بقصتها ولفظه

جاءت

جاءت امراة بها لمم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله قال
ان شئت دعوت الله فشفاك وان شئت صبرت ولا حساب عليك قالت
بل اصبر ولا حساب علي وفي الحديث ان فضل من يصرع وان الصبر على بلايا
الدنيا يورث الجنة وان الاخذ بالشدة افضل من الاخذ بالرخصة لمن علم
من نفسه الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة وفيه دليل على جواز
ترك التداوي وفيه ان علاج الامراض كلها بالدعاء والالتجاء الى الله انجح
وانفع من العلاج بالعقاقير وان تاثير ذلك وانفعال البدن عنه اعظم
من تاثير الادوية البدنية ولكن انما ينجع بامرين احدهما من جهة العليل
وهو صدق القصد والاخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه وقوة قلبه
بالتقوى والتوكل والله اعلم قوله باب فضل من ذهب بصره سقطت
هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي وقد جاء بلفظ الترجمة حديث اخرجه
البزار عن زيد بن ارقم بلفظ ما ابتلى عبد بعد ذهاب دينه باشد من ذهاب
بصره ومن ابتلي ببصره فصبر حتى يلقى الله لقي الله تعالى ولا حساب عليه
واصله عند احمد بغير لفظه بسند حسن وللطبراني من حديث ابن عمر
بلفظ من اذهب الله بصره فذكر نحوه قوله حدثني ابن الهاد في رواية
المصنف في الادب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث حدثني يزيد
ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة قوله عن عمرو اي ابن ابي عمرو
ميسرة مولى المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب قوله اذا ابتليت عبدي
بحبيبتيه بالتثنية وقد فسرهما اخر الحديث بقوله يريد عينيه ولم

نصوح بالذي فسرهما والمراد بالحبيبتين المحبوبتان لانهما احب اعضا
الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الاسف على فوات رويه ما يريد
رويته من خير فيسر به او شر فيجتنبه قوله ثم صبر زاد الترمذي في
روايته عن انس واحتسب وكذا لابن حبان والترمذي من حديث ابي هريره
ولابن حبان من حديث ابن عباس ايضا والمراد انه يصبر مستحضرا ما
وعد الله به الصابر من الثواب لا ان يصبر مجردا عن ذلك لان الاعمال بالنيات
وابتلا الله عبده في الدنيا ليس من سخط عليه بل اما لدفع مكروه او
لكفاره ذنوب او لرفع منزله فاذا تلقى ذلك بالرضى تم له المراد والا يصير كما
جا في حديث سلمان ان مرض المومن يجعله الله له كفاره ومستعتبا
وان مرض الفاجر كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلا يدري لم عقل ولم
ارسل اخرجه البخاري في الادب المفرد موقوفا قوله عوضته منهما الجنه
وهذا اعظم العوض لان الالتذاذ بالبصر يفنى بفنا الدنيا والالتذاذ بالجنه
باق ببقائها وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور ووقع
في حديث ابي امامه فيه قيد اخر اخرجه البخاري في الادب المفرد بلفظ
اذا اخذت كريمتك فصبرت عند الصدمه واحتسبت فاشار الى ان
الصبر النافع هو ما يكون في اول وقوع البلا فيفوض ويسلم والا فمتى تضجر
وتقلق في اول وهله ثم يئس فصبر لا يكون حصل المقصود وقد مضى
حديث انس في الجنائز انما الصبر عند الصدمه الاولى وقد وقع في حديث
العرباض فيما صححه ابن حبان فيه شرطا اخر ولفظه اذا سلبت من

عندي

عبدي كريمتيه وهو بهما ضنين لم أرض له ثوابا دون الجنة إذا هو حمدني
عليهما ولم أر هذه الزيادة في غير هذه الطريق وإذا كان ثواب من وقع له
ذلك الجنة فالذي له أعمال صالحة أخرى يزاد في رفع الدرجات قوله تابعه
أشعث بن جابر وأبو ظلال بن هلال عن أنس أما متابعة أشعث بن جابر
وهو ابن عبد الله بن جابر نسبه إلى جده وهو أبو عبد الله الأعمى البصري
الحداني بضم الحاء وتشديد الدال المهملتين وحدان بطن من الأزد ولهذا
يقال له الأزدي وهو الجملي بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف فيه وقال
الدارقطني يعتبر به وليس له في البخاري إلا هذا الموضع فأخرجها أحمد
بلفظ قال ربكم من أذهبت كريمتيه ثم صبر واحتسب كان ثوابه الجنة
وأما متابعة أبي ظلال فأخرجها عبد بن حميد عن يزيد بن هارون عنه قال
دخلت على أنس فقال لي أدنه مني ذهب بصرك قلت وأنا صغير قال ألا
أبشرك قلت بلى فذكر الحديث بلفظ ما لمن أخذت كريمتيه عندي جزاء إلا
الجنة وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن أبي ظلال بلفظ إذا أخذت كريمتي
عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي إلا الجنة تنبيه أبو ظلال بكسر المعجمة
والتخفيف اسمه هلال والذي وقع في الأصل أبو ظلال بن هلال صوابه
أبو ظلال هلال بحذف ابن وأما أبو ظلال بن أبي هلال بزيادة أبي فاختلف
في اسم أبيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد وهو ضعيف
عند الجميع إلا أن البخاري قال إنه مقارب الحديث وليس له في صحيحه غير
هذه المتابعة وذكر المزي في ترجمته أن ابن حبان ذكره في الثقات وليس

يحتمل لأن ابن حبان ذكره في الضعفاء وقال لا يجوز الاحتجاج به وأما ذكره في الثقات

هلال بن أبي هلال آخر روى عنه يحيى بن المتوكل وقد فرق البخاري بينهما

ولم يسم أباه فقال له هلال بن أبي هلال تابعي أنصاري روى عنه ابنه محمد

وهو أصلح حالا في الحديث منهما والله أعلم **قوله باب** عيادة النساء الرجال أي

ولو كانوا أجانب بالشرط المعتبر **قوله** وعادت أم الدرداء رجلا من أهل المسجد

من الأنصار قال الكرماني لأبي الدرداء زوجتان كل منهما أم الدرداء فالكبرى

اسمها خيرة بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية ساكنة وهي صحابية

والصغرى اسمها هجيمة بالجيم والتصغير وهي تابعية والظاهر أن المراد

هنا الكبرى والمسجد مسجد الرسول عليه السلام بالمدينة **قلت** وما ادعى

أنه الظاهر ليس كذلك بل هي الصغرى لأن الأثر المذكور أخرجه البخاري في

الأدب المفرد من طريق الحارث بن عبيد وهو شامي تابعي صغير لم يلحق أم الدرداء

الكبرى فإنها ماتت في خلافة عثمان قبل موت أبي الدرداء قال رأيت أم الدرداء

على رحالة أعواد ليس لها غشاء تعود رجلا من الأنصار في المسجد وقد

تقدم في الصلاة أن أم الدرداء كانت تجلس في الصلاة جلسة الرجل وكانت

فقيهة وبينت هناك أنها الصغرى والصغرى عاشت إلى أواخر خلافة عبد الملك

ابن مروان وماتت في سنة إحدى وثمانين بعد الكبرى بنحو خمسين سنة

ثم ذكر المصنف حديث عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم

المدينة وعك أبو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما الحديث وقد اعترض عليه

بأن ذلك قبل الحجاب قطعا وقد تقدم أن في بعض طرقه وذلك قبل الحجاب

وادية فإن ذلك لا يضره كما يرحل من عيادة المرأة الرجل فإنه يجوز بشرط
التستر والذي يجمع الأمرين ما قبل الحجاب وما بعده الأمن من الفتنة وقد
تقدم شرح الحديث مستوفى في أبواب الهجرة من أوائل المغازي وقوله في
البيت الذي أوله ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد كذا هو بالمعلى
والإبهام والمراد به وادي مكة وذكر الجوهري في الصحاح ما يقتضي أن
الشعر المذكور ليس لبلال فإنه قال كان بلال يتمثل وأورده بلفظ هل
أبيتن ليلة بفخ حولي وقوله شامة وطفيل هما جبلان عند الجمهور وقيل
الخطابي إنهما عينان وقوله نجد كذا أي نجد تعسل والمراد به الآن
أي نحو نجل حاله يعسل **قوله باب** عيادة الصبيان ذكر فيه حديث أسامة
ابن زيد في قصة ولد بنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه
مستوفى في أوائل كتاب الجنائز وقوله في هذه الطريق أن ابنة في رواية الكشميهني
ابن بنتا وقوله فاشهدنا كذا للأكثر وعند الكشميهني فاشهدها والمراد به
الحضور وقوله جده الرحمة في رواية الكشميهني أن هذه رحمة بالمثل
قوله باب عيادة الأعراب بفتح الهمزة هم سكان البوادي قوله خالد هو
الحذاء قوله دخل على أعرابي تقدم في علامات النبوة بيان اسمه قوله لا بأس
أي أن المرض يكفر الخطايا فإن حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان
وإلا حصل ربح التكفير وقوله طهور هو خبر مبتدأ محذوف أي هي طهور
لك من ذنوبك أي مطهرة ويستفاد منه أن لفظ طهور ليس بمعنى
الطاهر فقط وقوله إن شاء الله يدل على أن قوله طهور دعاء لا خبر قوله

فيه بمعنى التاء على المخاطبة وهو استفهام إنكار قوله بل هي أي الحمى وفي رواية
الكشميهني بل هو أي المرض قوله تفور أو تثور شك من الراوي هل قالها
بالفاء أو بالمثلثة وهما بمعنى قوله تزيره القبور أي تحمله إذا أصابته على
الزيارة يعني أن يصير إلى المقابر قوله فنعم إذا الفاء فيه معقبة لمحذوف وفي رواية إذ
أبيت فنعم أي كان كما ظننت قال ابن التين يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه
ويحتمل أن يكون خبرا عما يؤول إليه أمره وقال غيره يحتمل أن يكون النبي صلى
الله عليه وسلم علم أنه سيموت من ذلك المرض فدعا له بأن تكون الحمى له
طهرة لذنوبه ويحتمل أن يكون علم بذلك لما أجابه الأعرابي بما أجابه وقد
تقدم في علامات النبوة أن عند الطبراني من حديث شرحبيل والد عبد الرحمن
أن الأعرابي المذكور أصبح ميتا وأخرجه الدولابي في الكنى ولفظه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ما قضى الله فهو كائن فأصبح الأعرابي ميتا وأخرج عبد الرزاق
عن معمر عن زيد بن أسلم مرسلا نحوه قال المهلب فائدة هذا الحديث أنه
لا نقص على الإمام في عيادة مريض من رعيته ولو كان أعرابيا جافيا ولا
على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويأمره بالصبر لئلا
يتسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه عن ألمه بل يغبطه بسقمه
إلى غير ذلك من جبر خاطره وخاطر أهله وفيه أنه ينبغي للمريض أن يتلقى
الموعظة بالقبول ويحسن جواب من يذكره بذلك **قوله باب** عيادة المشرك
قال ابن بطال إنما تشرع عيادته إذا رجي أن يجيب إلى الدخول في الإسلام
فأما إذا لم يطمع في ذلك فلا انتهى والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف

المعاصى فقد يقع بعيادته مصلحة اخرى قال الماوردى عيادة الذمى
جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار او قرابة ثم ذكر
المصنف حديث انس فى قصة الغلام اليهودى وتقدم شرحها مستوفى
فى كتاب الجنائز وذكر قول من زعم ان اسمه عبد القدوس قوله وقال
سعيد بن المسيب عن ابيه تقدم موصولا فى تفسير سورة القصص
وفى الجنائز ايضا وتقدم شرحه مستوفى فى الجنائز قوله باب اذا عاد مريضا
فحضرت الصلاة فصلى اى المريض بهم اى بمن عاده قوله يحيى هو القطان
وهشام هو ابن عروة قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليه ناس
يعودونه تقدم شرحه فى ابواب الامامة من كتاب الصلاة وكذا قوله الحميدى
المذكور فى اخره قوله باب وضع اليد على المريض قال ابن بطال فى وضع
اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية
على حسب ما يبدو له منه وربما رقاه بيده ومسح على المه بما ينتفع به
العليل اذا كان العائد صالحا قلت وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف
العلة فيصف له ما يناسبه ثم ذكر المصنف فى الباب حديثين الحديث الاول
حديث سعد بن ابى وقاص وقد تقدم شرحه فى الوصايا واورده هنا عاليا
من طريق الجعيد وهو ابن عبد الرحمن وقوله فيه وشكيت بمكة شكوى شديدة
فى رواية الكشميهنى شكوى بلا الف والشكوى بالقصر
المرض وقوله وابرك لها الكلمتين قال الداودى ان كانت هذه الزيادة محفوظة
فلعل ذلك كان قبل نزول الفرائض وقال غيره قد يكون من جهة الرد

وفيه نظر لان سعدا كان له حينئذ عصبات وزوجات يستحقن بالولادة ودون
فيه حذف تقديره واترك لها الثلثين اي ولغيرها من الورثة وخصها بالذكر
لتعذر مباشرته واما قوله ولا يرثني الا ابنة لي فتقدم ان معناه من الاولاد
ولم يرد ظاهر الحصر وقوله ووضع يده على جبهته في رواية الكشميهني
على جبهتي ومثله للباقين ان في الاول تجريدا وقوله فما زلت اجد برده اي برد
يده وذكر باعتبار العضو او الكف او المسح وقوله فيما يخال الي قال ابن التين
صوابه فيما يخيل الي بالتشديد لانه من التخيل قال الله تعالى يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى قلت اقره الزركشي وهو عجيب فان الكلمة صواب وهي
بمعنى يخيل قال في المحكم خال الشيء يخاله ظنه وتخيله ظنه وساق الكلام
على المادة الحديث الثاني حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه في اوائل
كفارة المرض وقوله فمسسته بيدي فيه تكرار السين الاولى وهو موضع
الترجمة وجاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا عاد مريضا يضع يده على المكان الذي يالم ثم يقول باسم الله اخرجه
ابو يعلى بسند حسن واخرج الترمذي من حديث ابي امامة بسند لين
رفعه تمام عيادة المريض ان يضع احدكم يده على جبهته ويسأله كيف
هو واخرجه ابن السني ولفظه ويقول كيف اصبحت او كيف امسيت
قوله باب ما يقال للمريض وما يجيب ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور
في الباب قبله وحديث ابن عباس في قصة الاعرابي الذي قال حمى تفور وقد
تقدم ايضا قريبا وفيه بيان ما ينبغي ان يقال عند المريض وفائدة ذلك

واخرج ابن ماجه والترمذي من حديث ابي سعيد رفعه اذا دخلتم على
المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيئا وهو يطيب بنفس المريض
وفي سنده لين وقوله نفسوا اي اطمعوه في الحياة ففي ذلك تنفيس لما
هو فيه من الكرب وطمانينة لقلبه قال النووي وهو معنى قوله في حديث
ابن عباس للاعرابي لا باس واخرج ابن ماجه ايضا بسند حسن لكن
فيه انقطاع عن عمر رفعه اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك فان
دعاءه كدعاء الملائكة وقد ترجم المصنف في الادب المفرد ما يجيب به المريض
واورد قول ابن عمر للحجاج لما قال له من اصابك قال اصابني من امرتم بحمل
السلاح في يوم لا يحل فيه حمله وقد تقدم هذا في العيدين **قوله باب**
عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار ذكر فيه حديث اسامة بن
زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وفيه انه اردفه يعود
سعد بن عبادة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اخر تفسير ال عمران
وقوله على حمار عليه اكاف على قطيفة على الثالثة بدل من الثانية والثانية
بدل من الاولى والحاصل ان الاكاف على الحمار والقطيفة فوق الاكاف
والراكب فوق القطيفة والاكاف بكسر الهمزة وتخفيف الكاف ما يوضع
على الدابة كالبرذعة والقطيفة كساء وقوله فدكية بفتح الفاء والدال
وكسر الكاف نسبة الى فدك القرية المشهورة كانها صنعت فيها وفي
بعضهم ان في رواية قرطبية بفتح الراء والموحدة الجمعة من الوبر والصغير
للحمار وهو تصحيف بين وقوله في حديث جابر جاء النبي صلى الله عليه وسلم

يعود في ليس براتب بغل ولا يرد دون هذا العدد وايراده المرئي في الاطراف
وحيله الجهيدي من جملة الحديث الذي اوله مرضت فاتاني النبي صلى
الله عليه وسلم يعودني وابو بكر وهما ماشيان والظن الذي صنعه هو
الصواب **قوله باب** ما رخص للمريض ان يقول اني وجع او وا راساه او
اشتد بي الوجع وقول ايوب عليه السلام مسني الضر وانت ارحم الراحمين
اما قوله اني وجع فترجم به في كتاب الادب المفرد واورد فيه من طريق هشام
ابن عروة عن ابيه قال دخلت انا وعبد الله بن الزبير على اسما يعني بنت
ابي بكر وهي امهما واسما وجعة فقال لها عبد الله كيف تجدينك قالت
وجعة الحديث واصرح منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن
ابن عوف عن ابيه قال دخلت على ابي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي
توفي فيه فسلمت عليه وسالته كيف اصبحت فاستوى جالسا فقال
اصبحت بحمد الله بارئا قال اما اني على ما ترى وجع وذكر القصة اخرجه
الطبراني واما قوله وا راساه فصريح في حديث عائشة المذكور في الباب
واما قوله اشتد بي الوجع فهو في حديث سعد الذي في اخر الباب واما
قول ايوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره في الترجمة فقال هذا
لا يناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين ولعل
لعل البخاري اشار الى ان مطلق الشكوى لا يمنع ردا على من زعم من
الصوفية ان الدعا بكشف البلا يقدح في الرضى والتسليم فنبه على ان
الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك

عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد روينا
في قصة ايوب في فوائد سمويه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق الزهري
عن انس رفعه ان ايوب لما طال بلاؤه رفضه القريب والبعيد غير رجلين
من اخوانه فقال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد
من العالمين فبلغ ذلك ايوب يعني فجزع من قوله ودعا ربه فكشف ما به
وعند ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير موقوفا عليه نحوه
وقال فيه فجزع من قولهما جزعا شديدا ثم قال بعزتك لا ارفع راسي حتى
تكشف عني وسجد فما رفع راسه حتى كشف عنه فكان مراد البخاري
ان الذي يجوز من شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله او
على غير طريق السخط للقدر والتضجر والله اعلم قال الطبري اختلف الناس
في هذا الباب والتحقيق ان الالم لا يقدر احد على دفعه والنفوس مجبولة
على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وانما كلف العبد
ان لا يقع منه في حال المصيبة ما له سبيل الى تركه كالمبالغة في التاوه
والجزع الزائد فان من فعل ذلك خرج عن معاني اهل الصبر واما مجرد
التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور وقد اتفقوا على
كراهة شكوى العبد ربه وشكواه انما هو ذكره للناس على سبيل التضجر
والله اعلم وروى احمد في الزهد عن طاوس انه قال انين المريض شكوى
وجزم ابو الطيب وابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان انين المريض
وتاوهه مكروه وتعقبه النووي فقال هذا ضعيف او باطل فان المكروه

ما ثبت فيه نهي مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك ثم اخرج حديث عائشة في الباب
ثم قال فلعلهم ارادوا بالكراهة خلاف الاولى فانه لا شك ان استعماله بالليل
اولى انتهى ولعلهم اخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى يدل على ضعف
النفس ويشعر بالسخط للقضا ويورث شماتة الاعدا اما اخبار المريض
صديقه او طبيبه عن حاله فلا باس به اتفاقا ثم ذكر في الباب اربعة احاديث
الاول حديث كعب بن عجرة في حلق المحرم راسه اذا اذاه القمل وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الحج وقوله ايوذيك هوامك هو موضع الترجمة للتشبيه
الاذى للهوام وهي بتشديد الميم اسم للحشرات لانها تهم اي تدب واذا
اضيف الى الراس اختص بالقمل الثاني حديث عائشة قوله يحيى
ابن يحيى ابو زكريا هو النيسابوري الامام المشهور وليس له في البخاري سوى
مواضع يسيرة في الزكاة والوكالة والتفسير والاحكام واكثر عنه مسلم
ويقال انه تفرد بهذا الاسناد وان احمد كان يتمنى لو امكنه الخروج الى نيسابور
ليسمع منه هذا الحديث ولكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر من
عن سليمن بن بلال قوله وا راساه هو تفجع على الراس لشدة ما وقع
به من الم الصداع وعند احمد والنسائي وابن ماجه من طريق عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة عن عائشة رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جنازة من البقيع فوجدني وانا اجد صداعا في راسي وانا اقول وا راساه
قوله ذاك لو كان وانا حي ذاك بكسر الكاف اشارة الى ما يستلزم المرض
من الموت اي لو مت وانا حي ويرشد اليه جواب عائشة وقد وقع مصرحا

به

ية في رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ولفظه ثم قال ما ضرك لو مت
قبلي فغسلتك ثم صليت عليك ودفنتك قوله واثكلياه بضم المثلثة وسكون
الكاف وفتح اللام والتحتانية الخفيفة وبعد الألف هاء الندبة وأصل الثكل
فقد الولد أو من يعز على الفاقد وليست حقيقته هنا مرادة بل هو كلام
كان يجري على ألسنتهم عند حصول المصيبة أو توقعها قوله والله إني
لأظنك تحب موتي كأنها أخذت ذلك من قوله لها لو مت قبلي قوله فلو كان
ذلك في رواية الكشميهني ذاك بغير لام أي موتها لظللت آخر يومك معرسا
بفتح العين المهملة وتشديد الراء المكسورة وبسكون العين والتخفيف
يقال أعرس وعرس إذا بنى على زوجته ثم استعمل في كل جماع ووقع في روايته
عبيد الله لكأني بك والله لو قد فعلت ذلك لقد رجعت إلى بيتي فأعرست
ببعض نسائك قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله بل أنا
وارأساه هي كلمة إضراب والمعنى دعي ذكر ما تجدينه من وجع رأسك
واشتغلي بي وزاد في رواية عبيد الله ثم بدئ في وجعه الذي مات فيه
صلى الله عليه وسلم قوله لقد هممت أو أردت شك من الراوي ووقع في
رواية أبي نعيم أو وَدِدت بدل أردت قوله أن أرسل إلى أبي بكر وابنه كذا
للأكثر بالواو وألف الوصل والموحدة والنون ووقع في رواية مسلم أو آتيه
بلفظ أو التي للشك أو للتخيير وفي أخرى وآتيه بهمزة ممدودة بعدها
مثناة مكسورة ثم تحتانية ساكنة من الإتيان بمعنى المجيء والصواب الأول
ونقل عياض عن بعض المحدثين تصويبها وخطأه وقال وتوضح الصواب

قوله في الحديث الاخر عقيب ثم ادع لي اباك واخاك وانما قال يحيى الى ان بكر
كان متعسرا لانه عجز عن حضور الصلاة مع قرب ما بينهما بينه وبين في
هذا التعليل نظر فان سياق الحديث يشعر بان ذلك كان في ابتدا مرضه
صلى الله عليه وسلم وقد استمر يصلي بهم وهو مريض وقد ورد في سياقه
حتى عجز عن ذلك وانقطع في بيت عايشة ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه
وسلم لقد هممت الى اخره وقع بعد المقاوضة التي وقعت بينه وبين عايشة
بمدة وان كان ظاهر الحديث خلافه ويؤيد انما في الاصل ان المقام كان
مقام استمالة قلب عايشة فكانه يقول فان الامر مفوض لابيك فان ذلك
يقع بحضور اخيك هذا ان كان المراد بالعهد العهد بالخلافة وهو ظاهر
السياق فما سياتي بعد بره في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وان كان لغير
ذلك فلعله اراد احضار بعض محارمها حتى لو احتاج الى قضا حاجة او الاحتياج سال
الى احد لوجد من يبادر لذلك قوله فاعهد اي أوصي قوله ان يقول
القايلون اي لئلا يقول او كراهة ان يقول قوله او يتمنى المتمنون بضم النون
جمع متمني بكسرها واصل الجمع المتمنيون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت
واجتمع ساكنان فكسرة النون بعدها الواو فضمت النون وفي الحديث ما طبعت
عليه المراة من الغيرة وفيه مداعبة الرجل اهله والافضا اليهن بما يستره
عن غيرهم وفيه ان ذكر الوجع ليس بشكاية فكم من ساكت وهو ساخط
وكم من شاك وهو راضي فالمعول في ذلك على عمل القلب لا على نطق اللسان
والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه قريبا

وقوله في هذه الرواية مسبحة ووقع في رواية المستملي سبحة وهو
تحريف ووجهه بأن هنا حذفا والتقدير سبحة أيامه الحديث الرابع حديث
عامر بن سعد عن أبيه وهو سعد بن أبي وقاص قوله من وجع اشتد بي
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في زمن حجة الوداع موافق
لرواية مالك عن الزهري وتقدم أن ابن عيينة قال في روايته أن ذلك
في زمن الفتح والأول أرجح والله أعلم قوله باب قول المريض قوموا عني أي إذا
وقع من الحاضرين عنده ما يقتضي ذلك قوله هشام هو ابن يوسف
الصنعاني وقوله بنا عبد الله بن محمد هو المسندي وسياق المصنف هنا
على لفظ هشام وسيق لفظ عبد الرزاق في أواخر المغازي وتقدم شرحه
هناك ووقع هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا وقد تقدم
الحديث في كتاب العلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ قال النبي
صلى الله عليه وسلم قوموا عني وهو المطابق للترجمة ولم أستحضره عند الكلام
عليه في المغازي فنسبتُ هذه الزيادة لابن سعد وعزوها للبخاري أولى
ويؤخذ من هذا الحديث أن الأدب في العيادة أن لا يطيل العائد عند
المريض حتى يضجره وأن لا يتكلم عنده بما يزعجه وجملة آداب العيادة عشرة
أشياء ومنها ما لا يختص بالعيادة أن لا يقابل الباب عند الاستئذان
وأن يدق الباب برفق ولا يبهم نفسه كأن يقول أنا وأن لا يحضر في وقت
يكون غير لائق بالعيادة كوقت شرب المريض الدواء وأن يخفف الجلوس
وأن يغض البصر ويقلل السؤال وأن يظهر الرقة وأن يخلص الدعاء

وان يوسع للمريض في الامل وتيسير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الاجر وكذا من الخروج لما فيه من الوزر قوله باب من ذهب بالصبي المريض ليدعا له في رواية الكشميهني ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمن والسائب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث به مشروحا في الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وان خالة السائب لا يعرف اسمها وسياتي الاشارة الى خصوص المسح على راس المريض والدعا بالبركة في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى قوله باب تمني المريض الموت اي هل يمنع مطلقا او يجوز في حالة ووقع في رواية الكشميهني نهي تمني المريض الموت وكان المراد منع تمني المريض وذكر في الباب خمسة احاديث الحديث الاول عن انس قوله لا يتمنين احد لكم الموت من ضر اصابه الخطاب للصحابة والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما وقوله من ضر اصابه حمله جماعة من السلف على الضر الدنيوي فان وجد الضر الاخروي بان خشي فتنة في دينه لم يدخل في النهي ويمكن ان يوخذ ذلك من رواية ابن حبان لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به في الدنيا على ان في في هذا الحديث سببية اي بسبب امر من الدنيا وقد فعل ذلك جماعة من الصحابة ففي الموطا عن عمر انه قال اللهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع ولا مفرط واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن عمر واخرج احمد وغيره من طريق عبس ويقال عابس الغفاري انه قال يا طاعون خذني فقال له عليم الكندي لم تقول هذا الم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يتمنين أحدكم الموت فقال أي سبحانه يقول بادروا بالموت ستا إمرة السفها
وكثرة الشُّرَط وبيع الحكم الحديث وأخرج أحمد أيضا من حديث عوف بن مالك
نحوه وأنه قيل له ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عمر المسلم كان
خيرا له الحديث وفيه الجواب نحوه وأصرح منه في ذلك حديث معاذ الذي
أخرجه أبو داود وصححه الحاكم في القول في دبر كل صلاة وفيه وإذا أردت
بقوم فتنة فتوفني إليك غير مفتون قوله فإن كان لا بد فاعلا في رواية
عبد العزيز بن صهيب عن أنس كما سيأتي في الدعوات فإن كان لا بد متمنيا
للموت قوله فليقل إلى آخره هذا يدل على أن النهي عن تمني الموت مقيد بما
إذا لم يكن على هذه الصيغة لأن في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر
المحتوم وفي هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء قوله
فإن كان إلى آخره فيه ما يصرف الأمر عن حقيقته من الوجوب أو الاستحباب
ويدل على أنه لمطلق الإذن لأن الأمر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته وقريب
من هذا السياق ما أخرجه أصحاب السنن من حديث المقدام بن معدي كرب
حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان ولا بد فثلث للطعام الحديث
أي إن كان لا بد من الزيادة على اللقيمات فليقتصر على الثلث فهو إذن
بالاقتصار على الثلث لا أمر يقتضي الوجوب ولا الاستحباب قوله ما كانت
الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت عبر في الحياة بقوله ما كانت لأنها حاصلة
فحسن أن يأتي بالصيغة المقتضية للاتصاف بالحياة ولما كانت الوفاة
لم تقع بعد حسن أن يأتي بصيغة الشرط والظاهر أن هذا التفصيل

يشمل ما اذا كان الضرر دينيا او دنيويا وسياتي في التمني من رواية النضر
بن انس عن انس لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا الموت لتمنيته
ولعله راى ان التفصيل المذكور ليس من النهي المنهي الحديث الثاني حديث
خباب قوله عن اسمعيل بن ابي خالد لم يصحح فيه اسنادا اخرجه الترمذي
من رواية عبد ربه عن ابي اسحق عن حارثة بن مضرب قال دخلت على
خباب فذكر الحديث بنحوه قوله وقد اكتوى سبع كيات في رواية حارثة و
اكتوى في بطنه فقال ما اعلم احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
لقي من البلاء ما لقيت اي من الوجع الذي اصابه وحكى شيخنا في شرح الترمذي
احتمال ان يكون اراد بالبلاء ما فتح عليه من المال بعد ان كان لا يجد درهما
كما وقع صريحا في رواية حارثة المذكورة عنه قال لقد كنت وما اجد درهما
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي ناحية بيتي اربعون الفا يعني الا
ويعكر عليه بان غيره من الصحابة كان اكثر مالا منه كعبد الرحمن بن عوف
واحتمال ان يكون اراد ما لقي من التعذيب في اول الاسلام من المشركين وهو
راى ان انفساح الدنيا عليه يكون ثواب ذلك التعذيب وكان يحب ان لو بقي
له اجره موفرا في الاخرة قال ويحتمل ان يكون اراد ما فعل من الكي مع ورود
النهي عنه كما قال عمران بن حصين نهينا عن الكي فاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا
قال وهذا بعيد قلت ولذلك الذي قبله وسياتي الكلام على حكم الكي
في كتاب الطب قوله ان اصحابنا الذين سلفوا مضوا ولم تنقصهم الدنيا
زاد في الرقاق من طريق يحيى القطان عن اسمعيل بن ابي خالد شيئا لم

نجد

ببعض اجورهم بمعنى انهم لم يتعجلوها في الدنيا بل بقيت موفورة لهم في الآخرة
وكانه عنى باصحابه بعض الصحابة ممن مات في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم واما من عاش بعده فانهم اتسعت لهم الفتوح ويؤيده حديثه الآخر
هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى
لم ياكل من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير وقد مضى في الجنائز وفي المغازي
ايضا ويحتمل ان يكون عنى جميع من مات قبله وان من اتسعت له الدنيا
لم يؤثر فيه اما لكثرة اخراجهم المال في وجوه البر وكان من يحتاج اليه اذ
ذاك كثيرا فكانت تقع الموقع ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل في زمن
الخلفاء الراشدين استغنى الناس عنه صار الغني لا يجد محتاجا يصح بره
فيه ولهذا قال خباب وانا اصبنا ما لا نجد له موضعا الا التراب اي الانفاق
في البنيان واغرب الداودي فقال اراد خباب بهذا القول الموت اي لا يجد
للمال الذي اصابه الا وضعه في القبر حكاه ابن التين ورده فاصاب وقال
بل هو عبارة عما اصابوا من المال قلت وقد وقع لاحمد عن يزيد بن هرون
عن اسمعيل بن ابي خالد في هذا الحديث بعد قوله الا التراب وكان يبني
حائطا له وثبت في رواية يحيى باختصار واخرجه احمد ايضا عن وكيع عن
اسمعيل واوله دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حائطا له وقد
شرحنا الحديث قوله ولولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان
ندعو بالموت لدعوت به الدعا بالموت اخص من تمني الموت فكل دعا تمن من غير
عكس فلذلك ادخله في هذه الترجمة قوله ثم اتيناه مرة اخرى وهو يبني

حافظ له هكذا وقع في رواية سعيد بن ابي مريم وهو احفظ الجمع وزيادة صبا
معقوله والذي يظهر ان قصة بناء الحائط كانت سببه قوله ايضا وانا
من الذي بنا ما لا يحتاج له موضعا الا التراب قوله وان المسلم ليوجر في كل
شي ينفقه الا في شي يجعله في هذا التراب اي الذي يوضع في البنيان وهو
محمول على ما زاد على الحاجة وسياتي مزيد له في اخر كتاب الاستيذان
ان شا الله تعالى قوله هكذا وقع من هذا الوجه موقوفا وقد اخرجه
الطبراني من طريق عمر بن اسمعيل بن مجالد عن ابيه عن بيان بن بشر وا
ابن ابي خالد جميعا عن قيس بن ابي حازم قال دخلنا على خباب نعوده
فذكر الحديث وفيه وهو يعالج حائطا له فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان المسلم يوجر في نفقته كلها الا ما يجعله في التراب وعمر لين به
يحيى بن معين الحديث الثالث والرابع حديث ابي هريرة قوله لن يدخل
احدا عمله الجنة الحديث ياتي الكلام عليه في كتاب الرقاق فانه اورده مفردا
من وجه اخر عن ابي هريرة وغيره وانما اخرجه هنا استطرادا لا قصدا
والمقصود منه الحديث الذي بعده وهو قوله ولا يتمنى احدكم الموت وقد اخرجه
في كتاب التمني من طريق معمر عن الزهري وكذا اورده النسائي من طريق
الزبيدي عن الزهري قوله اخبرني ابو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف
هو ابو عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد وابن ازهر الذي
نسبه اليه هو عبد الرحمن بن ازهر بن عوف وهو ابن اخي عبد الرحمن بن
عوف الزهري هكذا اتفق هولا عن الزهري في روايته عن ابي عبيد وخالفهم

ابراهيم

ابرهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة
اخرجه النسائي وقال رواية الزبيدي اولى بالصواب وابرهيم بن سعد
ثقة يعني ولكنه اخطأ في هذا قوله ولا يتمنى كذا للاكثر باثبات التحتانية
وهو لفظ نفي بمعنى النهي ووقع في رواية الكشميهني لا يتمن على لفظ النهي
ووقع في رواية معمر الاتية في التمني بلفظ لا يتمنى للاكثر وبلفظ لا يتمن
للكشميهني وكذا هو في رواية همام عن ابي هريرة بزيادة نون التاكيد ورا
بعد قوله احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه وقوله من قبل ان
ياتيه قيد في الصورتين ومفهومه انه اذا حل به لا يمنع من تمنيه رضى
بلقاء الله ولا من طلبه من الله له وهو كذلك ولهذه النكتة عقب البخاري
حديث ابي هريرة بحديث عائشة اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق
الاعلى اشارة الى ان النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت فلله دره
ما اكثر استحضاره واشارته للاخفى على الاجلى شحذا للاذهان وقد خفي
صنيعه هذا على من جعل حديث عائشة في الباب معارضا لاحاديث
الباب او ناسخا لها وقوى ذلك بقول يوسف عليه السلام توفني مسلما
والحقني بالصالحين قال ابن التين قيل ان النهي منسوخ بقول يوسف
رب قد آتيتني وبقول سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وبحديث
عائشة في الباب وبدعاء عمر بالموت وغيره قال وليس الامر كذلك لان
هؤلاء انما سألوا ما قارب الموت انتهى وقد اختلف في مراد يوسف عليه السلام
قال قتادة لم يتمن الموت احد الا يوسف حين تكاملت عليه النعم وجمع له

التمني اشتياقا الى لقاء الله وقال غيره بل مراده توفني مسلما عند حضور
اجلي وكذلك مراد سليمان عليه السلام وعلى تقدير الحمل على ما قال قتادة
فهو ليس من شرعنا وانما يؤخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد في شرعنا النهي
عنه بالاتفاق وقد استشكل الاذن في ذلك عند نزول الموت لان نزول
الموت لا يتحقق فكم من انتهى الى غاية جرت العادة بموت من يصل اليها
ثم عاش والجواب انه يحتمل ان يكون المراد ان العبد يكون حاله في ذلك
الوقت حال من يتمنى نزوله به ويرضاه ان لو وقع به والمعنى ان يطمئن
قلبه الى ما يرد عليه من ربه ويرضى به ولا يقلق ولو لم يتفق انه يموت
في ذلك المرض قوله اما محسنا فلعله ان يزداد خيرا واما مسيئا فلعله
ان يستعتب اي يرجع عن موجب العتب عليه ووقع في رواية همام عن
ابي هريرة عند احمد وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا وفيه اشارة الى المعنى
في النهي عن تمني الموت والدعاء به وهو انقطاع العمل بالموت فان الحياة
يتسبب منها العمل والعمل يحصل زيادة الثواب ولو لم يكن الا استمرار
التوحيد فهو افضل الاعمال ولا يرد على هذا انه يجوز ان يقع الارتداد
والعياذ بالله عن الايمان لان ذلك نادر والايمان بعد ان خالطت بشاشته
القلوب لا يسخطه احد وعلى تقدير وقوع ذلك وقد وقع لكن نادرا فمن
سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوعها طال عمره او قصر فتعجيله
بطلب الموت لا خير له فيه ويؤيده حديث ابي امامة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لسعد يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك

أو محسن من عمله فهو خير له أخرجه أحمد بسند لين ووقع في رواية همام
عن أبي هريرة عند أحمد ومسلم وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا وأ بن منبه
بأنه قد يحمل الشباب عن قيد عمره شرا وأجيب بأجوبة أحدها حمل الخبر من
على الكامل وفيه بعد والثاني أن المؤمن بصدد أن يعمل ما يكفر ذنوبه
إما من اجتناب الكبائر وإما من فعل حسنات أخر قد تقاوم بتضعيفها
سيئاته وما دام الإيمان باقيا فالحسنات بصدد التضعيف والسيئات
بصدد التكفير والثالث يحمل ما أطلق في هذه الرواية بما وقع في رواية
الباب من الترجي حيث جاء بقوله لعله والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما
فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وأن المحسن يرجو من الله الزيادة
بأن يوفقه للزيادة من عمله الصالح وأن المسيء لا ينبغي له القنوط من
رحمة الله ولا قطع رجائه أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ويدل
على أن قصر العمر قد يكون خيرا للمؤمن حديث أنس الذي في أول الباب
وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي وهو لا ينافي حديث أبي هريرة أن المؤمن
لا يزيده عمره إلا خيرا إذا حمل حديث أبي هريرة على الأغلب ومقابله على
النادر **الحديث** الخامس حديث عائشة **قوله** والحقني بالرفيق الأعلى
تقدم شرحه في أواخر المغازي في الوفاة النبوية وتقدم في الذي قبله
أن ذلك لا يعارض النهي عن تمني الموت وإن عائشة وأن هذه الحالة من
خصائص الأنبياء أنه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقاء في الدنيا وبين
الموت وقد تقدم بسطه واضحا هناك وبه الحمد **قوله باب** دعاء العائد

للمرض اى بالشفا ونحوه قوله وقالت عايشه بنت سعد اى ابن ابى وقاص
وهذا طرف من حديثه الطويل فى الوصيه بالثلث وقد تقدم موصولا
فى باب وضع اليد على المريض قريبا قوله عن منصور هو ابن المعتمر وابرهيم
هو النخعى قوله اذا اتى مريضا او اتى به شك من الراوى وقد حكى المصنف
الاختلاف فيه فى الروايات المعلقه بعد قوله لا يغادر بالغين المعجمه اى لا
يترك وفايده التقييد بذلك انه قد يحصل الشفا من ذلك المرض فيخلفه
مرض اخر يتولد منه مثلا فكان يدعو له بالشفا المطلق لا بمطلق الشفا
قوله وقال عمرو بن ابى قيس وابرهيم بن طهمان عن منصور عن ابرهيم
وابى الضحى اذا اتى المريض ووقع فى روايه الكشميهنى اذا اتى بالمريض وهى
اصوب فاما عمرو بن ابى قيس فهو الرازى واصله من الكوفه ولا يعرف اسم
ابيه وهو صدوق ولم يخرج له البخارى الا تعليقا وقد وقع لنا حديثه
هذا موصولا فى فوايد ابى العباس محمد بن نجيح من روايه محمد بن سعيد
ابن سابق القزوينى عنه بلفظ اذا اتى بالمريض واما ابرهيم بن طهمان
فوصل طريقه الاسمعيلى من روايه محمد بن سابق التميمى الكوفى نزيل
بغداد عنه بلفظ اذا اتى بالمريض قوله وقال جرير عن منصور عن ابى الضحى
وحده وقال اذا اتى مريضا وهذا وصله ابن ماجه عن ابى بكر بن ابى شيبه له
عن جرير بلفظ اذا اتى المريض وقد ساقه وهو عند مسلم ايضا وعدد
روايه ذلك من جرير وابى عوانه على ان عمرو بن ابى قيس وابرهيم بن طهمان
حفظا عن منصور ان الحديث عنده عن شيخين وانه كان يحدث به تاره

عن هذا وتارة عن هذا وقد أخرجه مسلم من طريق أبي وائل عن منصور عنهما كذلك ورجح عند البخاري رواية منصور عن إبراهيم وحده لأن الثوري رواها عن منصور كذلك كما سيأتي في أبواب الطب وتابعه ورقاء عن منصور عند النسائي وشعبة أحفظ الجميع لكن رواية جرير عن منصور توافقه والله أعلم **قوله باب** وضوء العائد للمريض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم التنبيه عليه قريبا في باب المغمى عليه ولا يخفى أن محله إذا كان العائد ممن يتبرك المريض به **قوله باب** من دعا برفع الوباء والحمى الوباء يهمز ولا يهمز وجمع المقصور بلا همز أوبية وجمع المهموز أوباء يقال أوبأت الأرض فهي موبئة ووبئت فهي وبيئة ووبئت بضم الواو فهي موبوءة قال عياض الوباء عموم الأمراض وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء لأنه من أفراده لكن ليس كل وباء طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون الصحيح أنه الوباء وكذا جاء عن الخليل بن أحمد أن الطاعون هو الوباء وقال ابن الأثير في النهاية الطاعون المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة والأبدان وقال ابن سينا الوباء ينشأ عن فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده **قلت** ويفارق الطاعون الوباء بخصوص سببه الذي ليس هو في شيء من الأوباء وهو كونه من طعن الجن كما سأذكره مستوفى في باب ما يذكر في الطاعون من كتاب الطب إن شاء الله تعالى وساق المصنف في الباب حديث عائشة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعك أبو بكر وبلال ووقع فيه ذكر الحمى و

فيه في سياقه لفظ الوباء لأنه يرجم لذلك إشارة إلى ما وقع في بعض طرقه
وهو ما سيأتي في أواخر الحج من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة في حديث
الباب قالت عائشة وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله وهذا مما يؤيد
أن الوباء أعم من الطاعون فإن وباء المدينة ما كان إلا بالحمى كما هو مبين في
حديث الباب وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم أن ينقل حماها إلى الجحفة
وقد سبق شرح الحديث في باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة
في أوائل كتاب المغازي ويأتي شيء مما يتعلق به في الدعوات إن شاء الله
تعالى وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعا
برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا وأجيب بأن ذلك لا ينافي
التعبد بالدعاء لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض
وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيء الأسقام
ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء ومن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن
ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة
ترد عليهم وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره
لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك
الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ورد البلاء بالدعا
كرد السهم بالترس وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من
رمي السهم والله أعلم خاتمة اشتمل كتاب المرضى من الأحاديث المرفوعة
على مائة وأربعين حديثا المعلق منها ستة عشر والبقية موصولة المكرر

منها ستة وفيها مضى اربعة وثلاثون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على
تخريجها سوى حديث ابي هريرة من يرد الله به خيرا يصب منه وحديث عطا
انه راى ام زفر وحديث انس في الحبشي وحديث عائشة انها قالت وارا سماه
الى قوله بل انا وارأساه فقط وفيه من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ثلاثة
آثار والله اعلم فصل الطب ذكر الامام النسفي فذكر حقيقة الطب اولا
المرض ولم يورد حقيقة الطب والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها
والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومتطبب
يقال استطب تعاطى الطب واستطب استوصفه والطب نوعان طب
جسد وهو المراد هنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول عليه
الصلاة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جاء
في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جاء عن غيره وغالبه راجع
الى التجربة ثم هو نوعان نوع لا يحتاج الى فكر ونظر بل فطر الله على معرفته
الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش ونوع يحتاج الى الفكر والنظر
كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال وهو اما الى حرارة او برودة
وكل منهما اما الى رطوبة او يبوسة او الى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم
الواحد منهما بضده والدفع قد يقع من خارج البدن وقد يقع من
داخله وهو اعسرهما والطريق الى معرفته بتحقق السبب والعلامة
فالطبيب الحاذق هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه او عكسه
وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته او عكسه ومدار ذلك على ثلاثة اشيا

حفظ الصحة والاحتماء عن المؤذي واستفراغ المادة الفاسدة وقد اشير
الى الثلاثة في القران فالاول من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر وذلك ان السفر مظنة النصب وهو من مغيرات الصحة
فاذا وقع فيه الصيام ازداد فابيح الفطر ابقاء على الجسد وكذا القول في
المرض والثاني وهو الحمية من قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط
منه جواز التيمم عند خوف استعمال الماء البارد والثالث من قوله تعالى
او به اذى من راسه ففدية فانه اشير بذلك الى جواز حلق الراس الذي
منع منه المحرم لاستفراغ الاذى الحاصل من البخار المحتقن في الراس واخرج
مالك في الموطا عن زيد بن اسلم مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لرجلين ايكما اطب فقالا يا رسول الله وفي الطب خير فقال انزل الدواء الذي انزل
الداء قوله باب ما انزل الله داء الا انزل له شفاء كذا للاسمعيلي وابن بطال
ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا للنسفي قوله ابو احمد الزبيري
هو محمد بن عبد الله بن الزبير الاسدي نسبة لجده وهو اسدي من بني اسد
ابن خزيمة فهو ملتبس بمن ينسب الى الزبير بن العوام لانه من بني اسد
ابن عبد العزى وهو ابن عم الذي قبله وصنفوا فيه الانساب المتفقة
في اللفظ المفترقة في الشخص وقد وقع عند ابي نعيم في الطب من طريق
ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة قالا ثنا محمد بن عبد الله الاسدي ابو احمد
الزبيري وعند الاسمعيلي من طريق هرون بن عبد الله الحمال ثنا محمد بن
عبد الله الزبيري قوله عن ابي هريرة كذا قال عمر بن سعيد عن عطاء وخالفه

شبيب بن بشر وقال عن عطاء عن أبي سعيد الخدري أخرجه الحاكم وأبو نعيم
في الطب ورواه طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس هذه رواية عبد بن
حميد عن محمد بن عبيد عنه وقال معتمر بن سليمان عن طلحة بن عمرو عن
عطاء عن أبي هريرة أخرجه ابن أبي عاصم في الطب وأبو نعيم وهذا مما يرجح به
رواية عمر بن سعيد قوله ما أنزل الله داء وقع في رواية الإسماعيلي من داء
ومن زائدة ويحتمل أن يكون مفعول أنزل محذوفا فلا يكون من زائدة بل
لبيان المحذوف ولا يخفى تكلفه قوله إلا أنزل له شفاء في رواية طلحة بن عمرو
من الزيادة في أول الحديث يا أيها الناس تداووا ووقع في رواية طارق بن
شهاب عن ابن مسعود رفعه إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء فتداووا
أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي ولأبي نعيم من
حديث ابن عباس ولأحمد عن أنس إن الله حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا
وفي حديث أسامة بن شريك تداووا يا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا
وضع له شفاء إلا داء واحدا الهرم أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد
والأربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وفي لفظ إلا السام بمهملة
مخففة يعني الموت ووقع في رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود
نحو حديث الباب وزاد في آخره علمه من علمه وجهله من جهله أخرجه النسائي
وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل داء دواء
فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله ولأبي داود من حديث أبي الدرداء رفعه
إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام وفي مجموع هذه الألفاظ

ما يجري مجرى المراد بالإنزال في حديث الباب وهو إنزال عبّر بذلك على لسان الملك
للنبي مثلا وعبّر بالإنزال عن التقدير وفيها التقييد بالحلال فلا يجوز التداوي
بالحرام وفي حديث جابر منها الإشارة إلى أن الشفاء موقوف على الإصابة
بإذن الله وذلك أن الدواء قد يحصل معه مجاوزة الحد في الكمية أو
الكيفية فلا ينجع بل ربما أحدث داء آخر وفي حديث ابن مسعود الإشارة إلى
أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد وفيها كلها إثبات الأسباب وأن ذلك
لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وبتقديره وأنها لا ينجع
بذواتها بل بما قدّره الله تعالى فيها وأن الدواء قد ينقلب داء إذا قدّر الله
ذلك وإليه الإشارة بقوله في حديث جابر بإذن الله فمدار ذلك كله على
تقدير الله وإرادته والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش
بالأكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعاء بطلب العافية ودفع المضار
وغير ذلك وسيأتي مزيد لهذا البحث في باب الرقية إن شاء الله تعالى ويدخل
في عمومها أيضا الداء القاتل الذي اعترف حذّاق الأطباء بأن لا دواء له وأقروا
بالعجز عن مداواته ولعل الإشارة في حديث ابن مسعود بقوله وجهله
من جهله إلى ذلك فتكون باقية على عمومها ويحتمل أن يكون في الخبر حذف
تقديره لم ينزل داء يقبل الدواء إلا أنزل له شفاء والأول أولى ومما يدخل في
قوله جهله من جهله ما يقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ
ثم يعتريه ذلك الداء بعينه فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع والسبب
في ذلك الجهل بصفة من صفات الدواء فربّ مرضين تشابها ويكون

أحدهما مرضا لا يمتنع فيه ما يمتنع في الذي ليس مرضا فيمتنع الخطأ من هنا
وقد يكون محتملا لكن يريد الله أن لا ينجع فلا ينجع وهنا تخضع رقاب الأطبا
وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبي خزامة وهو بمعجمة وزاي خفيفة عن
أبيه قال قلت يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به هل
ترد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله تعالى والحاصل أن حصول
الشفا بالدوا إنما هو كدفع الجوع بالأكل والعطش بالشرب وهو ينجع
في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله أعلم إلا الداء والدواء لا داء يعني إلا ال
وبالمد وحكى تشديد الدال واستثنى الموت في حديث أسامة بن شريك
وأصح ولعل التقدير إلا داء الموت أي المرض الذي قدر على صاحبه الموت
واستثنى الهرم في الرواية الأخرى إما لأنه جعله شبيها بالموت والجامع
بينهما نقص الصحة أو لقربه من الموت وإفضائه إليه ويحتمل أن يكون
الاستثناء منقطعا والتقدير لكن الهرم لا دواء له والله أعلم **قوله باب** هل
يداوي الرجل المرأة والمرأة الرجل ذكر فيه حديث الربيع بنت معوذ
كنا نغزو ونسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة وليس
في هذا السياق تعرض للمداواة إلا أن كان يدخل في عموم قولها نخدمهم
نعم ورد الحديث المذكور بلفظ ونداوي الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك
في باب مداواة النساء الجرحى في الغزو من كتاب الجهاد فجرى البخاري على
عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض ألفاظ الحديث ويؤخذ حكم مداواة
الرجل المرأة منه بالقياس وإنما لم يجزم بالحكم لاحتمال أن يكون ذلك قبل الحجاب

او كانت المراة تصلح لذلك فمن تكون زوجا لها او محرما واما حكم المسئلة فيجوز

من اوله الاجابة عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر

والجس باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في شي من ذلك في كتاب الجهاد

قوله باب الشفعاني ثلاث سقطت الترجمة للنسفي ولفظ باب للسرخسي

حدثني الحسين هذا لم يقع منسوبا وجزم جماعة بانه ابن محمد بن زياد

النيسابوري المعروف بالقباني قال الكلاباذي كان يلازم البخاري لما

كان بنيسابور وكان عنده مسند احمد بن منيع يسمعه منه يعني

سمعه في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسين المذكور

انه روى حديثا فقال ثنا محمد بن اسماعيل هذا الحديث ورايته في

كتاب بعض الطلبة قد سمعه منه عن ابي عيسى وقد عاش الحسين القباني

بعد البخاري ثلاثا وثلاثين سنة وكان من اقران مسلم ورواية البخاري عنه

من رواية الاكابر عن الاصاغر واحمد بن منيع شيخ الحسين فيه من

الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري فلو رواه عنه بلا واسطة لم يكن

عاليا وكانت وفاة احمد بن منيع وكنيته ابو جعفر سنة اربع واربعين

ومائتين وله اربع وثمانون سنة واسم جده عبد الرحمن وهو جد ابي القاسم

البغوي لامه ولذلك يقال له المنيعي وابن ابنه منيع وليس له في البخاري

سوى هذا الحديث وجزم الحاكم بان الحسين المذكور هو ابن يحيى بن

جعفر البيكندي وقد اكثر البخاري الرواية عن ابيه يحيى بن جعفر

وهو من صغار شيوخه والحسين اصغر من البخاري بقليل واستشهد

البخاري

البخاري عن الحسين سواكان العماني او المعلمي سوى هذا الحديث
وقول البخاري بعد ذلك حدثني محمد بن عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة
يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر شيوخ البخاري ومات
قبل البخاري بسنة واحدة وشريح بن يونس شيخه يقال انه حكم من طبقة
احمد بن منيع ومات قبله بعشر سنين وشيخهما مروان بن شجاع هو
الجزري ابو عمرو او ابو عبد الله مولى محمد بن مروان بن الحكم نزل بغداد
وثقه احمد بن حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه وليس
بالقوي وما له في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الشهادات
ولم يقع وقوع هذا الحديث للبخاري عاليا لانه قد سمع من اصحاب
مروان بن شجاع هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا بواسطتين وشيخه
سالم الافطس هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى هذين الحديثين
المذكورين من رواية مروان بن شجاع عنه وقوله حدثني سالم الافطس
وفي الرواية الثانية عن سالم ووقع عند الاسمعيلي عن المنيعي ثنا جدي
هو احمد بن منيع ثنا مروان بن شجاع قال ما احفظه الا عن سالم الافطس
حدثني قد ذكره قال الاسمعيلي صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك
منه فيمن حدثه به ذلك وكذا اخرجه احمد بن حنبل عن مروان بن شجاع
سوا واخرجه ابن ماجه عن احمد بن منيع مثل رواية البخاري الاولى
بغير شك وكذا اخرجه الاسمعيلي ايضا عن القاسم بن زكريا عن احمد بن
منيع وكذا رويناه في فوائد ابي طاهر المخلص ثنا يحيى بن محمد بن صاعد

ثنا احمد بن منيع قوله عن سعيد بن جبير وقع في مسند دعلج من طريق
محمد بن الصباح ثنا مروان بن شجاع عن سالم الافطس اظنه عن سعيد بن
جبير كذا بالشك ايضا وكان شيخ الاسمعيلي ان يعرض بهذا ايضا الى
انه لا اثر للشك المذكور والحديث متصل بلا ريب قوله عن ابن عباس قال
الشفاء في ثلاثة كذا اورده موقوفا لكن آخره يشعر بانه مرفوع لقوله وانهى
امتي عن الكي ولقوله رفع الحديث وقد صرح برفعه في رواية سريج بن
يونس حيث قال فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا
هو السر في ايراد هذه الطريق ايضا مع نزولها او لما لم يقع بها عن الاولى
التصريح في الاولى بقول مروان حدثني سالم ووقع في الثانية بالعنعنة
قوله رواه القمي بضم القاف وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله بن
سعد بن مالك بن هانئ بن عامر بن ابي عامر الاشعري لجده ابي عامر صحبة
وكنية يعقوب ابو الحسن وهو من اهل قم ونزل الري قواه النسائي
وقال الدارقطني ليس بالقوي وما له في البخاري سوى هذا الموضع وليث
شيخه هو ابن ابي سليم الكوفي سيء الحفظ وقد وقع لنا هذا الحديث من
رواية القمي موصولا في مسند البزار وفي الغيلانيات وفي جزء ابن نجيد
كلهم من رواية عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند وقصر بعض
الشراح فنسبه الى تخريج ابي نعيم في الطب والذي عند ابي نعيم بهذا
السند حديث آخر في الحجامة لفظه احتجموا لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم
قوله في العسل والحجم في رواية الكشميهني والحجامة ووقع في رواية عبد العزيز

ابن الخطاب المذكوره ان كان في شي من ادويتكم شفا ففي شرطة من الحجّام
او شربة من العسل والى هذا اشار البخاري بقوله في العسل والحجم .
واشار بذلك الى ان التي لم يقع في هذه الرواية واغرب الحميدي في الجمع
فقال في افراد البخاري الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس
من رواية مجاهد عنه قال وبعض الرواة يقول فيه عن مجاهد عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في العسل والحجم الشفا وهذا الذي
عزاه البخاري لم اره فيه اصلا لا له ولا لغيره والحديث الذي اختلف الرواة
فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس او عن مجاهد عن ابن
عباس بلا واسطة انما هو في القبرين اللذين كانا يعذبان وقد تقدم
عليه في كتاب الطهارة واما حديث الباب فلم اره من رواية طاوس اصلا
واما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه الا تعليقا حيا بسنده وقد ذكرت من وصله
وبيان لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث جملة ما يتداوى به الناس
وذلك ان الحجم يستفرغ الدم وهو اعظم الاخلاط والحجم انجحها شفاء عند هيجان
الدم واما العسل فهو مسهل للاخلاط البلغمية وقد جعل في المعجونات
ليحفظ على تلك الادوية قواها ويخرجها من البدن واما الكي فانما يستعمل
في الخلط الباغي الذي لا تنحسم مادته الا به ولهذا وصفه النبي صلى الله
عليه وسلم ثم نهى عنه وانما كرهه لما فيه من الالم الشديد والخطر العظيم
ولهذا كانت العرب تقول في امثالها اخر الدواء الكي وقد كوى النبي صلى الله
عليه وسلم سعد بن معاذ وغيره واكتوى غير واحد من الصحابة قلت

ولم يرد صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاثة فان الشفاء يكون في غيرها
وانما نبه بها على اصول العلاج وذلك ان الامراض الامتلائية تكون دموية
وصفراوية وبلغمية وسوداوية وشفاء الدموية باخراج الدم وانما خص
الحجم بالذكر لكثرة استعمال العرب والفهم له خلاف الفصد فانه وان كان
في معنى الحجم لكنه لم يكن معهودا لهم غالبا على ان في التعبير بقوله شرطة
محجم ما قد يتناول الفصد وايضا فالحجم في البلاد الحارة انجح من الفصد في الفصد
البلاد التي ليست بحارة انجح من الحجم واما الامتلا الصفراوي وما ذكر معه
فدواؤه بالمسهل وقد نبه عليه بذكر العسل وسياتي توجيه ذلك في الباب
الذي بعده واما الكي فانه يقع آخرا لاخراج ما يتعسر اخراجه من الفضلات
وانما نهى عنه مع اثباته الشفاء فيه اما لكونهم كانوا يرون انه يحسم الداء بطبعه
فكرهه لذلك ولذلك كانوا يبادرون اليه قبل حصول الداء لظنهم انه يحسم الداء
فيتعجل الذي يكوي التعذيب بالنار لامر مظنون وقد لا يتفق ان يقع له ذلك
المرض الذي يقطعه الكي ويؤخذ من الجمع بين كراهيته صلى الله عليه وسلم
للكي وبين استعماله له انه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل
عند تعينه طريقا الى الشفاء مع مصاحبة اعتقاد ان الشفاء باذن الله
تعالى وسياتي الكلام على كل من هذه الامور الثلاثة في ابواب مفردة لها
وقد قيل ان المراد بالشفاء في هذا الحديث الشفاء من احد قسمي المرض لان
الامراض كلها اما مادية او غيرها والمادية كما تقدم حارة وباردة وكل منهما
وان انقسم الى رطبة ويابسة ومركبة فالاصل الحرارة والبرودة وما

عداهما

غيرها يستعمل من احتاج اليه فيه بالخبر على اصل المعالجة بضرب من المثال
فالحارة تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ المادة وتبريد المزاج والباردة
بتناول العسل لما فيه من التسخين والانضاج والتقطيع والتلطيف والجلا
والتليين فيحصل بذلك استفراغ المادة برفق واما التي تخاص بالمرض المزمن
لانه يكون عن مادة باردة قد تفسد مزاج العضو فاذا قوي جرحه حميه
واما الامراض التي تسمى بهادنه فقد اشير الى علاجها بحديث الحمى من فيح
جهنم فابردوها بالماء وسياتي الكلام عليه فيما بعد ان شا الله تعالى **قوله با**
الدوا بالعسل وقول الله تعالى فيه شفا للناس كانه اشار بذكر الاية
الى ان الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير
انه للقران وذكر ابن بطال ان بعضهم قال ان قوله تعالى فيه شفا للناس
اي لبعضهم وحمله على ذلك ان تناول العسل قد يضر ببعض الناس
ممن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس في حمله على العموم ما
يمنع انه قد يضر ببعض الابدان بطريق العرض والعسل قد ذكروا منافعه
واسماوه تزيد على المائة وفيه من المنافع ما لخصه الموفق البغدادي وغيره
فقالوا يجلو الاوساخ التي في العروق والامعا ويدفع الفضلات ويغسل
خمل المعدة ويسخنها تسخينا معتدلا ويفتح افواه العروق ويشد المعدة
والكبد والكلا والمثانة وفيه تحليل للرطوبات اكلا وطلا وتغذيه وفيه
حفظ المعجونات واذهاب لكيفية الادوية المستكرهة وتنقية للكبد
والصدر وادرار للبول والطمث ونفع للسعال الكاين من البلغم ونفع

لاصحاب الطحم والامرحه البارده واذا اصىعه الىه الخل ىفع اصحاب الصفرا
ثم هو علا من الاغدىه ودوامن الادويه وسراب من الاسريه وحلوى
من الحلاوات وطلا من الاطليه ومخرج من المخرجات ومن منافعه انه اذا
سرب حارا بدهن الورد ىفع من ىهس الحىوان واذا اسرب وحده ىا
ىفع من عضه الكلب الكلب واذا جعل فىه اللحم الطرى حفظ طراوىه
ىلاىه اسهر وكذا الخىار والقرع والبادىحان واللىمو وىحو ذلك من العوا
واذا الطخ ىه البدن للقمل قىل القمل والصىبان وطول السعر وحسنه
ونعمه وان اكتحل ىه جلا ظلمه البصر وانه ابىس ىه ىعل الانسان وحفظ
صحتها وهو عحىب في حفظ جثه الموتى فلا ىسرع البها البلا وهو مع ذلك
مامون الغاىله قلىل المضره ولم ىكن محول قد ما الاطبا في الادويه المركبه
الاعلىه ولا ذكر للسكر في الىر لىسهم اصلا والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب
بلاىه احادىث الاول حدىث عاىسه كان النبي صلى الله عليه وسلم ىحب الحلوا
والعسل قال الكرماني الاعجاب اعم من ان ىكون على سبىل الدوا او الغذا او
المناسبه ىحو الطرىق وقد ىقدم ىاقي الكلام علىه في كتاب الاطعمه الحدىث
الثاني قوله عبد الرحمن بن الغسىل اسم الغسىل حنظله بن ابي عامر الاو
الانصاري استشهد باحد وهو جنب فغسلته الملاىكه فقىل له الغسىل
وهو فعىل بمعنى مفعول وهو جد عبد الرحمن فهو ابن سلىمان بن عبد الرحمن
ابن عبد الله بن حنظله وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين لانه
راى انسا وسهل بن سعد وجل رواىته عن التابعين وهو ىقه عىد

الالبو واختلف فيه قول النسائي وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا انتهى وقد
قد عمر غايات المائة ولعله تغير حفظه في الآخر وقد احتج به الشيخان وشيخه
عاصم بن عمر بن قتادة اي ابن النعمان الانصاري الاوسي يكنى ابا عمر ماله في
البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في باب من بنى مسجدا في اوائل الصلاة
وهو تابعي ثقة عند ح واغرب عبد الحق فقال في الاحكام وثقه ابن معين
وابو زرعة وضعفه غيرهما ورد ذلك ابو الحسن بن القطان على عبد الحق
فقال لا اعرف احدا ضعفه ولا ذكره في الضعفاء انتهى وهو جابر قوله
ان كان في شيء من ادويتكم او يكون في شيء من ادويتكم خير كذا وقع بالشك وكذا
لاحمد عن ابي احمد الزبيري عن ابن الغسيل وساقه بعد ابواب باللفظ الاول
بغير شك وكذا لمسلم وذكر فيه في باب الحجامة من الداء قصة وقوله او يكون وقال
ابن التين صوابه او يكن لانه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما قلت وكذا
وقع في رواية احمد ان كان او ان يكن فلعل الراوي اشبع الضمة فظن السامع
انها واو فاثبتها ويحتمل ان يكون التقدير ان كان في شيء او ان كان يكون
في شيء فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها وقرأها بعضهم بتشديد
الواو وسكون النون وليس ذلك محفوظا قوله في شرطة محجم بكسر الميم
وسكون المهملة وفتح الجيم قوله او لذعة بنار بذال معجمة ساكنة وعين
مهملة اللذع هو الخفيف من حرق النار واما اللدغ بالدال المهملة والغين
المعجمة فهو ضرب او عض ذات السم قوله توافق الداء فيه اشارة الى ان
الكي انما يشرع منه ما يتعين طريقا الى ازالة ذلك الداء وانه لا ينبغي التجربه

لكذلك ولا استحالة إلا بعد التحقق ويحتمل أن يكون المراد بالمواقعة مواقعة
العدو قوله وما أخرجه ابن النبوي سيأتي شرحه بعد أبواب الحديث الثالث حديث
أبي سعيد في الذي استطلق بطنه فأمر بشرب العسل وسيأتي شرحه
في باب دواء المبطون وشيخه عباس فيه هو بموحدة ثم مهملة النرسي بنون
ومهملة وعبد الأعلى شيخه هو ابن عبد الأعلى وسعيد هو ابن أبي عروبة
والإسناد كله بصريون قوله باب الدواء بألبان الإبل أي في المرض الملائم له
قوله سلام بن مسكين هو الأزدي وهو البصري وما له في البخاري سوى
هذا الحديث وآخر سيأتي في كتاب الأدب ووقع في اللباس عن موسى بن إسمعيل
نا سلام عن عثمان بن عبد الله زعم الكلاباذي أنه سلام بن مسكين وليس
كذلك بل هو سلام بن أبي مطيع وسأذكر الحجة لذلك هناك إن شاء الله تعالى
قوله ثابت هو البناني ووقع للإسمعيلي من رواية بهز بن أسد عن سلام
ابن مسكين قال حدثنا ثابت البناني وأصحابه وأنا شاهد منهم ويؤخذ
من ذلك أنه لا يشترط في قول الراوي نا فلان أن يكون فلان قد قصده
بالتحديث بل إن سمع منه أيضا جاز أن يقول نا فلان ورجال هذا الإسناد
أيضا كلهم بصريون قوله أن ناسا زاد بهز في روايته من أهل الحجاز وقد
تقدم في الطهارة أنهم من عكل أو عرينة بالشك وبينت أنهم كانوا ثمانية وأن
أربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع كان من غيرهم قوله كان
بهم سقم قالوا يا رسول الله آونا وأطعمنا فلما صحوا أي السقماء حذف بعد قوله
فآواهم وأطعمهم فلما صحوا قالوا إن المدينة وخمة وكذا ثبت في الذي كان

بهم او لانهم الجوع او من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة اما الوخم
اهل ريف فلم يعتادوا اما الحضر واما لسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو المراد
بقوله في الرواية التي بعدها فاجتووا المدينة وتقدم تفسير الجوى في كتاب
الطهارة ووقع في رواية بهز بن اسد بهم ضر وجهد وهو يشير الى ما بيناه
قوله في ذود له ذكر ابن سعد ان عدد الذود كان خمس عشرة وفي روايته
بهز بن اسد ان الذود كان مع الراعي بجانب الحرة قوله فقال اشربوا البانها
كذا هنا وتقدم من رواية ابي قلابة وغيره عن انس من البانها وابوالها قوله
فلما صحوا في السياق حذف تقديره فخرجوا فشربوا فلما صحوا قوله وسمر
اعينهم كذا للاكثر وللكشميهني باللام بدل الراء وقد تقدم شرحها قوله
وان الرجل منهم ليكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد بهز في روايته مما
يجد من الغم والوجع وفي صحيح ابي عوانة هنا يعض الارض ليجد بردها مما
يجد من الحر والشدة قوله قال سلام هو موصول بالسند المذكور وقوله
فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور وفي رواية انس بن ذكر ذلك
يوم الحجاج فبعث الى انس فقال هذا حاكي فلك بن ذا اي بصير خاز باله
فقال انس اي الحجاج ذلك قال حدثني باشد عقوبة الحديث قوله باشد
عقوبة عاقبه النبي صلى الله عليه وسلم كذا بالنصب وهو على ارادة الخطاب
وفي رواية بهز عاقب بها على ظاهر اللفظ قوله فبلغ الحسن هو ابن ابي الحسن
البصري فقال وددت انه لم يحدثه زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز
والله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على المنبر فقال ثنا انس فذكره وقال قطع

النبي صلى الله عليه وسلم الأيدي والأرجل وسمر الأعين في معصية الله
أولا نفعل نحن ذلك في معصية الله وساق الإسماعيلي من وجه آخر عن
ثابت حدثني أنس قال ما ندمت على شيء ما ندمت على حديث حدثت به
الحجاج فذكره وإنما ندم أنس على ذلك لأن الحجاج كان مسرفا في العقوبة
وكان يتعلق بأدنى شبهة ولا حجة له في قصة العرنيين لأنه وقع التصريح
في بعض طرقه أنهم ارتدوا وكان ذلك أيضا قبل أن تنزل الحدود وقد جاء
في الذي بعده وقيل النهي عن المثلة فما تقدم في المغازي وقد حضر أبو هريرة
الأمر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار كما مر في
كتاب الجهاد وكان إسلام أبي هريرة متأخرا عن قصة العرنيين وقد تقدم
بسط القول في ذلك في باب أبوال الإبل والدواب من كتاب الطهارة وإنما
أشرت إلى اليسير منه لبعد العهد به قوله باب الدواء بأبوال الإبل
ذكر فيه حديث العرنيين ووقع في خصوص التداوي بأبوال الإبل حديث
أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رفعه عليكم بأبوال الإبل فإنها نافعة للذربة
بطونهم والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين فساد
المعدة قوله أن ناسا اجتووا المدينة كذا هنا ناسا في هذه طريقه
أي حصل لهم الجوى وهو داء في المدينة ووقع في رواية أبي قلابة عن أنس اجتووا
المدينة قوله أن يلحقوا براعيه يعني الإبل كذا في الأصل وفي رواية مسلم
من هذا الوجه أن يلحقوا براعي الإبل قوله حتى صلحت في رواية الكشميهني
صحوا قوله قال قتادة هو موصول بالإسناد المذكور قوله حدثني محمد

سري

سرين الى اخره يدل عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمان التيمي عن انس
قال انما سملهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم سملوا اعين الرعاة وسياتي
بيان ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله باب الحبة السوداء
سياتي بيان المراد بها في اخر الباب قوله حدثني عبد الله بن ابي شيبة كذا سماه
ونسبه لجده وهو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وابو شيبة جده
وهو ابن محمد بن ابرهيم وكان ابرهيم ابو شيبة قاضي واسط قوله ثنا
عبيد الله بالتصغير كذا للجميع غير منسوب وكذا اخرجه ابن ماجه عن ابي بكر
ابن ابي شيبة عن عبيد الله غير منسوب وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه
عبيد الله بن موسى وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي بكر الاعين والخطيب
في كتاب رواية الاباء عن الابناء من طريق ابي مسعود الرازي وهو عند ابي نعيم
من طريقه واخرجه ايضا احمد بن حازم بن ابي غرزة شيخ المحجة والراوي
في مسنده ومن طريقه الخطيب ايضا كلهم عن عبيد الله بن موسى وهو
الكوفي المشهور ورجال الاسناد كلهم كوفيون وعبيد الله بن موسى من
كبار شيوخ البخاري وربما حدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله عن
منصور هو ابن المعتمر قوله عن خالد بن سعد هو مولى ابي مسعود
البدري الانصاري وما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرجه
المنجنيقي في كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر عن عبيد الله بن موسى
بهذا الاسناد فادخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا وتعقبه الخطيب
بعد ان اخرجه من طريق المنجنيقي بان ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية

المحسن ايضا خالد بن سعيد بزيادة باء اسم ابيه وهو وهم نبه عليه
الخطيب ايضا قوله ومعنا غالب بن ابجر بموحدة وجيم وزن احمد قال
ابن الصحابي الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية
وحديثه عند ابي داود قوله فعاده ابن ابي عتيق في روايه ابي بكر
الاعين فعاده ابو بكر بن ابي عتيق وكذا قال سائر اصحاب عبيد الله بن
موسى الا المحسن فقال في روايته عن خالد بن سعيد عن غالب بن
ابجر عن ابي بكر الصديق عن عائشة واختصر القصة ونسبها ليس
الصواب قال الخطيب وقوله في السند عن غالب بن ابجر وهم فليس
لغالب فيه روايه وانما سمعه خالد مع غالب من ابي بكر بن ابي عتيق
قال وابو بكر بن ابي عتيق هذا هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن
ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية ابيه محمد بن عبد الرحمن وهو معدود
في الصحابة لرويته ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابوه وجده
وجد ابيه صحابة مشهورون قوله عليكم بهذه الحبيبة السويدا
كذا هنا بالتصغير فيهما الا الكشميهني فقال السودا وهي رواية الاكثر
ممن قدمت ذكره انه اخرج الحديث قوله قال عائشة حدثتني ان هذه
الحبة السودا شفا للاكثر وللكشميهني ان في هذه الحبة شفا
وفي رواية الاعين هذه الحبة السودا التي تكون في الملح وكان هذا
قد اشكل علي فظهر لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت ان يخلط
بالملح قوله الا من السام بالمهملة بغير همز ولابن ماجه الا ان يكون

٧٦

الموت وفي هذا ان الموت داخل جملة الادواء وقال الشاعر وداء الموت ليس له دوا

وقد يعضد توجيه اطلاق الداء على الموت في الحديث الاول قوله قيل وما السام

قال الموت لم اعرف اسم السائل ولا القائل واظن السائل خالد بن سعد

والمجيب ابن ابي عتيق وهذا الذي اشار اليه ابن ابي عتيق ذكره الاطباء

في علاج الزكام العارض معه عطاس كثير وقالوا تقلى الحبة السوداء ثم تدق

ناعما ثم تنقع في زيت ثم يقطر منه في الانف ثلاث قطرات فلعل غالب بن ابجر

كان مزكوما فلذلك وصف له ابن ابي عتيق الصفة المذكورة وظاهر السياق

انها موقوفة عليه ويحتمل ان تكون عنده مرفوعة ايضا عن عائشة ووقع في رواية

الاعين عند الاسماعيلي بعد قوله من كل داء واقطروا عليها شيئا من

الزيت وفي رواية له اخرى وربما قال واقطروا الى اخره وادعى الاسماعيلي ان

هذه الزيادة مدرجة في الخبر وقد اوضحت ذلك رواية ابن ابي شيبة ويؤخذ

من ذلك ان معنى كون الحبة شفاء من كل داء انها لا تستعمل في كل داء صرفا

بل ربما استعملت مفردة وربما استعملت مركبة وربما استعملت مسحوقة

وغير مسحوقة وربما استعملت اكلا وشربا وسعوطا وضمادا وغير ذلك

وقيل ان قوله من كل داء تقديره يقبل العلاج بها فانها انما تنفع من الامراض

الباردة واما الحارة فلا نعم قد تدخل في بعض الامراض الحارة اليابسة

بالعرض فتوصل قوى الادوية الرطبة الباردة اليها بسرعة تنفيذها

واستعمال الحار في بعض الامراض الحارة لخاصية فيه لا يستنكر كالعنزروت

فانه حار ويستعمل في ادوية الرمد المركبة مع ان الرمد ورم حار باتفاق

الاطبا وقد قال اهل العلم بالطب ان طبع الحبه السودا حار يابس وهي منفعه
اذا
للبغ نافعه من حمى الربع والبلغم مفتحه للسدد والريح مجففه لبله المعده
الطيب
دق وعجن بالعسل وشرب بالما الحار اذاب الحصاه وادر البول
ومن
الرحم الحيض
والطمث واذا دق وربط بخرقه من كتان وادمن شمها نفع من
الزكام البارد واذا نقع منها سبع حبات في لبن امراه وسعط به صاحب
اليرقان افاده واذا شرب منها وزن مثقال بما افاد من ضيق النفس
والضماد بها ينفع من الصداع البارد واذا طبخ بخل وتمضمض بها
نفعه من وجع الاسنان الكاين عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره
من صنف في المفردات في منافعها هذا الذي ذكرته والترجمه وقال الخطابي
قوله من كل دا هو من العام الذي يراد به الخاص لانه ليس في طبع
شي من النبات ما يجمع جميع الامور التي تعامل الطبايع كلها في معالجه
الادوا بمقابلها وانما المراد انها شفا من كل دا يحدث من الرطوبه وقال
ابو بكر بن العربي العسل عند الاطبا اقرب الى ان يكون دوا من كل دا من
الحبه السودا ومع ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى
به فاذا كان المراد بقوله في العسل فيه شفا للناس الاكثر الاغلب فحمل
الحبه السودا على ذلك اولى وقال غيره كان صلى الله عليه وسلم يصف
الدوا بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبه السودا
وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفا من كل دا اي من هذا
الجنس الذي وقع القول فيه والتخصيص بالحيثيه كثير شايع والله اعلم

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة تكلم ناس في هذا الحديث وخصوا عمومه وردوه
إلى قول أهل الطب والتجربة ولا خفاء بغلط قائل ذلك لأنا إذا صدقنا أهل
الطب ومدار علمهم غالبا إنما هو على التجربة التي بناؤها على ظن غالب فتصديق
من لا ينطق عن الهوى أولى بالقبول من كلامهم انتهى وقد تقدم توجيه حمله
على عمومه بأن يكون المراد بذلك ما هو أعم من الإفراد والتركيب فلا محذور
في ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث والله أعلم قوله أخبرني أبو سلمة هو ابن
عبد الرحمن بن عوف قوله وسعيد بن المسيب كذا في رواية عقيل وأخرجه
مسلم من وجهين آخرين كل منهما على واحد منهما وأخرجه مسلم أيضا من
رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ ما من داء إلا وفي الحبة
السوداء منه شفاء إلا السام قوله والحبة السوداء الشونيز كذا عطفه
على تفسير ابن شهاب للسام فاقتضى ذلك أن تفسير الحبة السوداء أيضا
له والشونيز بضم المعجمة وسكون الواو وكسر النون وسكون التحتانية بعدها
زاي وقال القرطبي قيد بعض مشايخنا الشين بالفتح وحكى عياض عن ابن
الأعرابي أنه كسرها فأبدل الواو ياء فقال الشينيز وتفسير الحبة السوداء
بالشونيز لشهرة الشونيز عندهم إذ ذاك وأما الآن فالأمر بالعكس والحبة
السوداء أشهر عند أهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز
هو الأكثر الأشهر وهي الكمون الأسود ويقال له أيضا الكمون الهندي ونقل
إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري أنها الخردل وحكى أبو عبيد
الهروي في الغريبين أنها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة واسم

سحوتها الصَّمْغُ بكسر المعجمة وسكون الراء وقال الجوهري هو صمغ شجرة من العضاه
حلو من المن ورائحتها طيبة ويستعمل في البخور قلت ولعله المراد هنا
جزما وقال القرطبي تفسيرها بالسويق أولى من وجهين أحدهما أنه قول الأكثر
والثاني ذكره منافعها علاف الخردل والنطع قوله باب التلبينة للمريض هي
بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم هاء وقد تقال
بلا هاء قال الأصمعي هي حسو تعمل من دقيق أو نخالة ويجعل فيه عسل قال
غيره أو لبن سميت تلبينة لشبهها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن
قتيبة وعلى قول من قال يخلط فيها اللبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها قال
أبو نعيم في الطب هي دقيق بحت وقال قوم فيه شحم وقال الداودي يؤخذ العجين
غير خمير فيخرج ماؤه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شيء فلذلك كثر نفعه قال
الموفق البغدادي التلبينة الحساء ويكون في قوام اللبن وهو الرقيق النضيج لا
الغليظ النيء قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله أنا يونس بن يزيد عن عقيل
هو من رواية الأقران وذكر النسائي فيما رواه أبو علي الأسيوطي عنه أن
عقيلا تفرد به عن الزهري ووقع عند الترمذي عقب حديث محمد بن السائب
ابن بركة عن أمه عن عائشة في التلبينة وقد رواه الزهري عن عروة عن عائشة
حدثنا بذلك الحسين بن محمد ثنا أبو إسحاق الطالقاني ثنا ابن المبارك عن يونس
عن الزهري قال المزي كذا في النسخ ليس فيه عقيل قلت وكذا أخرجه الإسماعيلي
من رواية نعيم بن حماد ومن رواية عبد الله بن سنان كلاهما عن ابن المبارك
ليس فيه عقيل وأخرجه أيضا من رواية علي بن الحسن بن شقيق عن ابن

المبارك فاثبته وهذا هو المحفوظ وكأن من لم يذكر فيه عقيلا جرى على الجادة لان
يونس مكثر عن الزهري وقد رواه عن عقيل ايضا الليث بن سعد وتقدم حديثه
في باب الاطعمة قوله انها كانت تأمر بالتلبين في رواية الاسمعيلي بالتلبينة
بزيادة الهاء قوله للمريض والمحزون اي تصنعه لكل منهما وتقدم في رواية
الليث عن عقيل ان عائشة كانت اذا مات الميت من اهلها اجتمع لذلك النسا
ثم تفرقن امرت ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت كلوا منها قوله عليكم بالتلبينة اي
كلوها قوله فانها تجم بفتح المثناة وضم الجيم ويضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى
ووقع في رواية الليث فانها مجمة بفتح الميم والجيم وتشديد الميم الثانية هذا هو
المشهور وروي بضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى يقال جم واجم والمعنى انها
مريحة لفؤاده وتزيل عنه الهم وتنشطه والجام بالتشديد المستريح والمصدر
الجمام والاجمام ويقال جم الفرس واجم اذا اريح فلم يركب فيكون ادعى لنشاطه وحكى
ابن بطال انه روي مخمة بالمعجمة قال والمخمة المكنسة قوله في الطريق الثانية
عن فروة بفتح الفاء ابن ابي المغراء بفتح الميم وسكون المعجمة وبالمد هو الكندي الكوفي
واسم ابي المغراء معدي كرب وفروة ابو القاسم من الطبقة الوسطى من
شيوخ البخاري ولم يكثر عنه قوله انها كانت تأمر بالتلبينة وتقول هو
البغيض النافع كذا فيه موقوف وقد اخرج الاسمعيلي هذه الطريق وصاحبه
علي ابي نعيم فاخرجها من طريق البخاري هذه عن فروة ووقع عند احمد وابن ماجه
من طريق كلثم عن عائشة مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينة يعني الحسا
واخرجه النسائي من وجه اخر عن عائشة وزاد والذي نفسي بيده انها

لتغسل بطن أحدكم كما تغسل إحداكن الوسخ عن وجهها بالماء وله وهو عند أحمد
والترمذي من طريق محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا أخذ أهله الوعك أمر بالحساء فصنع ثم أمرهم فحسوا
منه ثم قال إنه ليرتو فؤاد الحزين ويسرو عن فؤاد السقيم كما يسرو إحداكن
الوسخ عن وجهها بالماء ويرتو بفتح أوله وسكون الراء وضم المثناة ويسرو بسين
مهملة ثم راء ومعنى يرتو يقوي ومعنى يسرو يكشف والبغيض بوزن
عظيم من البغض أي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كسائر الأدوية
وحكى عياض أنه وقع في رواية أبي ذر المروزي بالنون بدل الموحدة قال
ولا معنى له هنا قال الموفق البغدادي إذا شئت معرفة منافع التلبينة
فاعرف منافع ماء الشعير ولا سيما إذا كان نخالة فإنه يجلو وينفذ بسرعة
ويغذي غذاء لطيفا وإذا شرب حارا كان أجلى وأقوى نفوذا وأنمى للحرارة
الغريزية قال والمراد بالفؤاد في الحديث رأس المعدة فإن فؤاد الحزين
يضعف باستيلاء اليبس على أعضائه وعلى معدته خاصة لتقليل الغذاء
والحساء يرطبها ويغذيها ويقويها ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض لكن المريض
كثيرا ما يجتمع في معدته خلط مراري أو بلغمي أو صديدي وهذا الحساء
يجلو ذلك عن المعدة قال وسماه البغيض النافع لأن المريض يعافه
وهو نافع له قال ولا شيء أنفع من الحساء لمن يغلب عليه في غذائه
الشعير وأما من يغلب على غذائه الحنطة فالأولى به في مرضه حساء
الشعير وقال صاحب الهدي التلبينة أنفع من الحساء لأنها تطبخ

مطبوخة فيخرج خاصية السعتر بالطبخ وهي الرغبة به واقوى فعلا
والمرحلا واما اختار الاطبا الصحيح لانه ارق والطف فلا يفعل على طبيعة
المريض ويحتمل ان يختلف الانتفاع بذلك بحسب اختلاف العادة في
البلاد ولعل اللائق بالمريض ما السعتر اذا طبخ صحيحا وبالجرش اذا طبخ
مطحونا لما يقوم به الاشارة من العرق بسبهانى الخاصة والله اعلم قوله باب
السعوط بمهملة بعد ما يجعل في الانف مما يتداوى به قوله واستعط
اي استعمل السعوط وهو ان يستلقي على ظهره ويجعل بين كتفيه ما
يرفعهما لينحدر راسه ويقطر في انفه ماء او دهن فيه دواء مفرد او مركب
ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس
وسياتي ذكر ما يستعط به في الباب الذي يليه واخرج الترمذي من وجه
اخر عن ابن عباس رفعه ان خير ما تداويتم به السعوط قوله باب السعوط
بالقسط الهندي والبحري قال ابو بكر بن العربي القسط نوعان هندي وهو
اسود وبحري وهو ابيض والهندي اشدهما حرارة قوله وهو الكسه
يعني انه يقال بالقاف وبالكاف ويقال بالطاء وبالمثناة وذلك لقرب كل
من المخرجين بالاخر وعلى هذا يجوز ان تصاحب القاف بالمثناة ومع الكاف بالطاء
وقد تقدم في حديث ام عطية عند الطهر من المحيض نبذة من كسته
وفي رواية عنها من قسط ومضى للمصنف في ذلك كلام في باب القسط
للحادة قوله مثل الكافور والقافور يعني هذا في باب القسط للحادة
قوله ومثل كشطت وقشطت وقرا عبد الله قشطت يريد الشيء اي نزعت

يروى ان عبد الله بن مسعود قرا واذا السما قشطت بالقاف ولم يشتهر
هذه القراءة وقد وجدت بخط البخاري في هذا مقولات في كتاب معاني القرآن
للفراء قوله تعالى واذا السما كشطت قال يعني نزعت وفي قراءة عبد الله
قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب تقول الكافور والقافور والقسط
والكسط واذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في المخرج ههنا رايته في نسخة
جيدة منه الكسط بالكاف والطا والله اعلم قوله عن عبيد الله سيأتي
ملفظا جرى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله عن ام قيس بنت محصن
وقع عند مسلم التصريح بسماعه له منها وسيأتي ايضا قوله عليكم
بهذا العود الهندي كذا وقع هنا مختصرا ويأتي بعد ابواب في اوله قصة
ابنها النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي وقد اعلقت عليه من العذرة فقال
عليكن بهذا العود الهندي واخرج احمد واصحاب السنن من حديث جابر
مرفوعا ايما امراة اصاب ولدها عذرة او وجع في راسه فلتاخذ قسطا
هنديا فتحكه بما ثم تسعطه اياه وفي حديث انس الآتي بعد بابين ان
امثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري وهو محمول على انه وصف
لكل ما يلائمه فحيث وصف الهندي كان الاحتياج في المعالجة الى دوا
يشتد في الحرارة وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة لان الهندي
جانبه ثم اشد حرارة من البحري وقال ابن سينا القسط حار في الثالثة
يابس في الثانية قوله فان فيه سبعة اشفية جمع شفا كدوا وادويه
قوله يسعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب كذا وقع الاختصار

فى الجديد من السبعة على اثنين واما ان يكون ذكر السبعة فاختصره الراوى
او اقتصر على الاثنين لوجودهما حينئذ دون غيرهما وسياتى ما يقوى
الاحتمال الثانى وقد ذكر الاطباء من منافع القسط انه يدر الطمث والبول
ويقتل دود الامعاء ويدفع السم وحمى الربع والورد ويسخن المعدة
ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء واما العذرة فهى بضم المهملة وسكون
المعجمة وجع فى الحلق يعترى الصبيان غالبا وقيل هى قرحة تخرج بين الاذن
والحلق او فى الخرم الذى بين الانف والحلق قيل سميت بذلك لانها تخرج غالبا
عند طلوع العذرة وهى خمسة كواكب تحت الشعرى العبور ويقال
لها ايضا العذارى وطلوعها يقع فى وسط الحر وقد استشكل معالجتها
بالقسط لكونه حارا والعذرة انما تعرض فى زمن الحر بالصبيان وامزجتهم
حارة ولا سيما وقطر الحجاز حار واجيب بان مادة العذرة دم يغلب عليه البلغم
وفى القسط تجفيف للرطوبة وقد يكون نفعه فى هذا الدواء بالخاصية
وايضا فالادوية الحارة قد تنفع فى الامراض الحارة بالعرض كثيرا بل وبالذات
ايضا وقد ذكر ابن سينا فى معالجة سقوط اللهاة القسط مع الشب اليمانى
وغيره على انا لو لم نجد شيئا من التوجيهات لكان امر المعجزة خارجا عن القواعد
الطبية وسياتى بيان ذات الجنب فى باب اللدود وفيه شرح بقية حديث
ام قيس هذا وقولها دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم بابن لى تقدم مطولا
فى الطهارة وهو حديث اخر لام قيس ووقع ذكره هنا استطرادا والله اعلم
قوله باب اية ساعة كثير فى رواية الكشميهنى اى ساعة بلا هاء والمراد

بالساعة في الترجمة مطلق الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة قوله واحتجم
ابو موسى ليلا تقدم موصولا في كتاب الصيام وفيه ان استعماله من الحجامة
نهارا كان بسبب الصيام لكن لانه حلل والى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة
للصائم لئلا يغرر بنفسه لا لكون الحجامة تفطر الصائم وقد تقدم البحث في
حديث افطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الاوقات اللائقة بالحجامة احاديث
ليس فيها شيء على شرطه فكانه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج ولا
تتقيد بوقت دون وقت لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع
منه نهارا وعند الاطباء ان انفع الحجامة ما يقع في الساعة الثانية او الثا
لثة وان لا يقع عقب استفراغ عن حمام او جماع او غيرهما ولا عقب شبع ولا
جوع وقد ورد في تعيين الايام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجه
رفعه في اثناء حديث وفيه فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم
الاثنين والثلاثاء واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء والجمعة والسبت والاحد اخرجه
من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة ضعيفة ايضا عند الدارقطني
في الافراد واخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا ونقل الخلال عن احمد
انه كره الحجامة في الايام المذكورة وان كان الحديث لم يثبت وحكى ان رجلا
احتجم يوم الاربعاء فاصابه برص لكونه تهاون بالحديث واخرج ابو داود
من حديث ابي بكرة انه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها

وورد في عدد من الشهر أحاديث منها ما أخرجه أبو داود من حديث
أبي هريرة رفعه من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين
كان شفاء من كل داء وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن
سهيل بن أبي صالح وسعيد وثقه الأكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه
وله شاهد من حديث ابن عباس عند أحمد والترمذي ورجاله ثقات
لكنه معلول وشاهد آخر من حديث أنس عند ابن ماجه وسنده ضعيف
وهو عند الترمذي من وجه آخر عن أنس لكن من فعله صلى الله عليه
وسلم ولكون هذه الأحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن إسحاق كان أحمد
يحتجم أي وقت هاج به الدم وأي ساعة كانت وقد اتفق الأطباء على
أن الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من أرباعه أنفع
من الحجامة في أوله وآخره قال الموفق البغدادي وذلك أن الأخلاط في أول
الشهر تهيج وفي آخره تسكن فأولى ما يكون الاستفراغ في أثنائه والله أعلم

قوله باب الحجم في السفر والإحرام قاله ابن بحينة عن النبي صلى الله عليه وسلم
كأنه يشير إلى ما أورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن
بحينة أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في طريق مكة وقد مضى في الحج
ابن عباس أنه كان حينئذ محرما فانتزع الترجمة من الحديثين معا
على أن حديث ابن عباس وحده كاف في ذلك لأن من لازم كونه صلى
الله عليه وسلم كان محرما أن يكون مسافرا لأنه لم يحرم قط وهو مقيم
وتقدم الكلام على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج وأما الحجامة للمسافر

فعلى ما تقدم أنها تفعل عند الاحتياج إليها من هيجان الدم ويكون ذلك
فلا يختص ذلك بحالة دون حالة والله أعلم قوله باب الحجامة من الداء
أي بسببه قال الموفق البغدادي الحجامة تنقي سطح البدن أكثر من الفصد
والفصد لأعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة أولى من الفصد
وآمن غائلة وقد تغني عن كثير من الأدوية ولهذا وردت الأحاديث بذكرها
دون الفصد ولأن العرب غالبا ما كانت تعرف إلا الحجامة وقال صاحب الهدي
التحقيق في أمر الفصد والحجامة أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان
والمزاج فالحجامة في الأزمان الحارة والأمكنة الحارة والأبدان الحارة التي دم
أصحابها في غاية النضج أنفع والفصد بالعكس ولهذا كانت الحجامة أنفع
للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله
عن أنس في رواية شعبة عن حميد سمعت أنسا وقد تقدمت الإشارة
إليه في الإجارة قوله عن أجر الحجام في رواية أحمد عن يحيى القطان عن حميد
كسب الحجام قوله حجمه أبو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها
موحدة تقدم في الإجارة ذكر تسميته وتعيين مواليه وكذا حسن ما
أعطي من الأجرة وأنه تمر وحلف تسميته فأغنى عن إعادته قوله وقال
إن أمثل ما تداويتم به الحجامة هو موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه
النسائي مفردا من طريق زياد بن سعد وغيره عن حميد عن أنس
بلفظ خير ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ أفضل
قال أهل المعرفة الخطاب بذلك لأهل الحجاز ومن كان في معناهم من أهل

البلاد

البلاد الحارة لان دماهم رقيقة وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة
لها الى سطح البدن ويوخذ من هذا ان الخطاب ايضا لغير الشيوخ
لقلة الحرارة في ابدانهم وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال
اذا بلغ الرجل اربعين سنة لم يحتجم قال الطبري وذلك انه يصير من حينئذ
في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده فلا ينبغي ان يزيده وهنا
باخراج الدم انتهى وهو محمول على من لم تتعين حاجته اليه وعلى من لم
يعتد به وقد قال ابن سينا في ارجوزته ومن يكن تعوّد الفصاده
فلا يكن يقطع تلك العاده ثم اشار الى انه يقلل ذلك بالتدريج الى ان ينقطع
قوله ولا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط هو موصول
ايضا بالاسناد المذكور الى حميد عن انس مرفوعا وقد اورده النسائي
من طريق يزيد بن زريع عن حميد به مضموما الى حديث خير ما تداويتم به
الحجامة وقد استشكل هذا الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب في المداواة
بها ولا سيما لمن احتاج اليها وعلى جواز اجرة الحجام وقد تقدم في الاجارة
وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم قريبا وسياتي الكلام على الاعلاق في الحلق
والغمز في باب اللدود قوله تابعه سعيد بن تليد بمثله ولم ار رواية سعيد
وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب لجده وهو مصري ويقال ان يونس
وقال كان فقيها ثبتا في الحديث وكان يكتب للقضاة قوله اخبرني عمرو
وغيره اما عمرو فهو ابن الحارث واما غيره فما عرفته ويحتمل على ظني انه ابن
لهيعة وقد اخرج الحديث احمد ومسلم والنسائي وابو عوانة والطحاوي

والاسمعيلي وابن حبان من طريق عن ابن وهب عن عمرو بن الحرث وحده لم
يعل احد في الاسناد وغيره بانه اعلم قوله ان يكلم احد به هلالا او الصبر
لواحد بعد ان قدم د خراسين وبلغ هو ابن عبد الله بن الاسج ومن بما
نسبه لجده ممن في سكن مصر والاسناد اليه مصريون قوله عاد المقنع
بعاف ونون بعده مفتوحه هو ابن سنان تابعي لا اعرفه الا في هذا الحد به
قوله ان فيه سعاد ذكره بكير بن الاسج مختصرا ومضى في باب الدوا بالعسل
من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر مطولا وسياتي ايضا عن
قريب قوله باب الحجامة على الراس ورد في فضل الحجامة في الراس حديث
ضعيف اخرجه ابن عدي من طريق عمر بن رباح عن عبد الله بن طاوس
عن ابيه عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس سبع من سبع من الجنون
والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعين وعمر
متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب ولكن قال الاطبا ان الحجامة في وسط
الراس نافعة جدا وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعلها جا في اول
حديثي الباب واخرجها وان كان مطلقا فهو مقيد باولهما وورد انه صلى الله
عليه وسلم احتجم ايضا في الاخدعين والكاهل اخرجه الترمذي وحسنه
وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال اهل العلم بالطب فصد الباسليق
ينفع حرارة الكبد والطحال والرية ومن الشوصة وذات الجنب وسائر الامراض
الدموية العارضة من اسفل الركبة الى الورك وفصد الاكحل ينفع الامتلا
العارض في جميع البدن اذا كان دمويا ولاسيما ان كان فسد وفصد

التيفال

القيفال ينفع من علل الرأس والرقبة إذا امتلأ الدم أو فسد وفصد الودجين
لوجع الطحال والربو ووجع الجنبين والحجامة على الأخدع تنفع من وجع المنكب
والحلق وتنوب عن فصد الباسليق والحجامة على الأخدعين تنفع من أمراض
الرأس والوجه كالأذنين والعينين والأسنان والأنف والحلق وتنوب
عن فصد القيفال والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه
والحلقوم وتنقي الرأس والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن
وهو عرق عند الكعب وتنفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث
والحكة العارضة في الأنثيين والحجامة على أسفل الصدر نافعة من دماميل
الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر
ومحل ذلك كله إذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج إليه والحجامة
على المعدة تنفع الأمعاء وفساد الحيض قوله ثنا إسمعيل هو ابن أبي أويس
وسليمان هو ابن بلال وعلقمة هو ابن أبي علقمة والسند كله مدنيون
وقد تقدم بيان حاله في أبواب المحصر في الحج قوله احتجم بلحي جمل كذا وقع
بالتثنية وتقدم ضبط الأفراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها وجمل بفتح الجيم
والميم قال ابن وضاح هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة على سبعة
أميال من السقيا وزعم بعضهم أنه الآلة التي احتجم بها أي احتجم بعظم
جمل والأول المعتمد وسيأتي في حديث ابن عباس التصريح بتعيين ذلك
قوله في وسط رأسه بفتح السين المهملة ويجوز تسكينها وتقدم بيانه
في كتاب الحج وقول من فرق بينهما قوله وقال الأنصاري وصله الإسمعيلي

قال ثنا الحسن بن سفيان ثنا عبيد الله بن فضالة ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري
فذكره بلفظ احتجم احتجامة في رأسه ووصله البيهقي من طريق أبي حاتم
الرازي ثنا الأنصاري بلفظ احتجم وهو محرم من صداع كان به أو داء احتجم
في ماء يقال له لحي جمل وهكذا أخرجه أحمد عن الأنصاري وسيأتي في الباب
الذي بعده في حديث ابن عباس بلفظ بماء يقال له لحي جمل قوله باب الحجامة
من الشقيقة والصداع أي بسببهما وقد سقطت هذه الترجمة من
رواية النسفي وأورد ما فيها في الذي قبله وهو متجه والشقيقة بشين
معجمة وقافين وزن عظيمة وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه
وذكر أهل الطب أنه من الأمراض المزمنة وسببه أبخرة مرتفعة أو أخلاط
حارة أو باردة ترتفع إلى الدماغ فإن لم تجد منفذا أحدثت الصداع فإن مال
إلى أحد شقي الرأس أحدثت الشقيقة وإن ملك قمة الرأس أحدث داء البيضة
وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص وأسباب الصداع كثيرة جدا
منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم في المعدة أو في عروقها أو ريح غليظة
فيها أو لامتلائها ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقيء والاستفراغ
أو السهر أو كثرة الكلام ومنها ما يحدث عن الأعراض النفسانية كالهم
والغم والحزن والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث في الرأس كضربة
تصيبه أو ورم في صفاق الدماغ أو حمل شيء ثقيل يضغط الرأس أو تسخينه
بلبس شيء خارج عن الاعتدال أو تبريده بملاقاة الهواء أو الماء في البرد
وأما الشقيقة بخصوصها فهي في شرايين الرأس وحدها وتختص

بالموضع

بالموضع الاصعب من الراس وعلاجها بشد العصابة وقد اخرج احمد
من حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم كان ربما اخذته الشقيقة
فيمكث اليوم واليومين لا يخرج الحديث وتقدم في الوفاة النبوية حديث ابن
عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب راسه قوله
في الطريق الاولى عن هشام هو ابن حسان وقوله من وجع كان به قد
بينه في الرواية التي بعده قوله وقال محمد بن سواء بمهملة ومد هو
السدوسي واسم جده عنبر بمهملة ونون وموحدة بصري يكنى ابا الخطاب
ماله في البخاري سوى حديث موصول مضى في المناقب وآخر يأتي في الادب
وهذا المعلق وقد وصله الاسماعيلي قال ثنا ابو يعلى ثنا محمد بن عبد الله
الارزي ثنا محمد بن سواء فذكره سواء وقد اتفقت هذه الطرق عن ابن
عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في راسه ووافقها حديث
ابن بحينة وخالف ذلك حديث انس فاخرج ابو داود والترمذي في الشمائل
والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه
قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع
كان به ورجاله رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد بن
ابي عروبة رواه عن قتادة فارسله وسعيد احفظ من معمر وليست
هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثي ابن عباس وانس واضح بالحمل على
التعدد واشار الى ذلك الطبري وفي الحديث ايضا جواز الحجامة للمحرم
وان اخراجه الدم لا يقدح في احرامه وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج

وحاصله ان المحرم ان احتجم وسط راسه لغير حاجة مطلقا فان قطع الشعر
وجبت عليه الفدية وان احتجم لغير عذر ولم يقطع حرم والله اعلم قوله ثنا
اسمعيل بن ابان هو الوراق الازدي الكوفي ابو اسحق او ابو ابرهيم من كبار
شيوخ البخاري وهو صدوق وتكلم فيه الجوزجاني لاجل التشيع قال ابن عدي
وهو مع ذلك صدوق وفي عصره اسمعيل بن ابان اخر يقال له الغنوي
قال ابن معين الغنوي كذاب والوراق ثقة وقال ابن المديني الوراق لا باس
به والغنوي كتبت عنه وتركته وضعفه جدا وكذا فرق بينهما احمد وعثمان
ابن ابي شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وذاك ان وفاة الغنوي قبل الوراق
بست سنين والله اعلم قوله ثنا ابن الغسيل هو عبد الرحمن بن سليمان
تقدم في شرح حاله قريبا قوله باب الحلق من الاذى اي حلق شعر الراس
وغيره ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في حلق راسه وهو محرم بسبب كثرة
القمل وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وكانه اورده عقب حديث
الحجامة وسط الراس للاشارة الى ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامة
عند الحاجة اليها مستنبط من جواز حلق جميع الراس للمحرم عند الحاجة
قوله باب من اكتوى او كوى غيره وفضل من لم يكتو كانه اراد ان الكي جائز
للحاجة وان الاولى تركه اذا لم يتعين وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص
ذلك بنفسه او بغيره لنفسه او لغيره وعموم الجواز ماخوذ من نسبة
الشفاء اليه في اول حديثي الباب وفضل تركه من قوله وما احب ان اكتوي
وقد اخرج مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر قال رمي سعد بن معاذ على

اكحله

الحلة بخشبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريق أبي سفيان عن جابر أن
النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه
وروى الطحاوي وصححه الحاكم عن أنس قال كواني أبو طلحة في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم وأصله في البخاري وأنه كوي من ذات الجنب وسيأتي قريبا
وعند الترمذي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كوى أسعد بن
زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران بن حصين قال كان يسلم علي حتى اكتويت
فتُرك ثم تركت الكي فعاد وله عنه من وجه آخر إن الذي كان انقطع عني
رجع إلي يعني تسليم الملائكة كذا في الأصل وفي لفظ أنه كان يسلم علي فلما
اكتويت أمسك عني فلما تركته عاد إلي وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي
عن عمران نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا ولا
أنجحنا وفي لفظ فلم يفلحن ولم ينجحن وسنده قوي والنهي فيه محمول على الكراهة
أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث وقيل إنه خاص بعمران
لأنه كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه
كواه فلم ينجح وقال ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي
قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع
والثاني كي الجرح إذا نغل أي فسد والعضو إذا قطع فهو الذي يشرع
التداوي به فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل
التعذيب بالنار لأمر غير محقق وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز
وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله وكذا

الشافعي بإزالته وأما النهي عنه فأما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما
عن ما لا يتحقق طريقا إلى الشفاء والله أعلم قوله حدثنا أبو الوليد هشام بن
عبد الملك هو الطيالسي قوله سمعته جابرا في رواية الإسماعيلي من
طريق محمد بن خلاد عن أبي الوليد بسنده أتانا جابر في بيتنا نحن ثنا
قوله في شرطة محجم أو لذعة بنار كذا اختصر في هذه الطريق على شيئين مسعود
وحذف الثالثة وهو العسل وقد ذكره في رواية أبي نعيم من طريق أبي
عن أبي الوليد وكذا عند الإسماعيلي لكن لم يسق لفظه بل أحال به على
رواية أبي نعيم عن ابن الغسيل وقد تقدم عن أبي نعيم تاما في باب الدواء
بالعسل واختصر من هذه الطريق أيضا قوله توافق الداء وقد تقدم بيانها
هناك قوله عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة
قوله حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو الشعبي
قوله عن عمران بن حصين قال لا رقية إلا من عين أو حمة كذا رواه محمد
ابن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه هشيم وشعبة عن حصين
على وقفه ورواية هشيم عند أحمد ومسلم ورواية شعبة عند الترمذي
تعليقا ووصلها ابن أبي شيبة ولكن قال عن بريدة بدل عمران بن حصين
وخالفهم جميعا مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا وقال عن عمران بن
حصين أخرجه أحمد وأبو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين أخرجه
الترمذي وكذا قال إسحق بن سليمان عن حصين أخرجه ابن ماجه واختلف
فيه على الشعبي اختلافا آخر فأخرجه أبو داود من طريق العباس بن ذريح

معجمة وراء واخره مهملة وزن عظيم فقال عن الشعبي عن انس ورفعه
وشذ العباس بذلك والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه
ووقفه وهل هو عن عمران او بريدة والتحقيق انه عنده عن عمران وعن
بريدة جميعا ووقع لبعض الرواة عن البخاري قال حديث الشعبي مرسل
والمسند حديث ابن عباس فاشار بذلك الى انه اورد حديث الشعبي
استطرادا ولم يقصد الى تصحيحه ولعل هذا هو السر في حذف الحميدي
له من الجمع بين الصحيحين فانه لم يذكره اصلا قوله لا رقية الا من عين
او حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال ثعلب وغيره هي سم العقرب وقال
القزاز قيل هي شوكة العقرب وكذا قال ابن سيده انها الابرة التي تضرب
بها العقرب والزنبور وقال الخطابي الحمة كل هامة ذات سم من حية او
عقرب وقد اخرج ابو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية
الا من نفس او حمة او لدغة فغاير بينهما فيحتمل ان يخرج على ان الحمة
خاصة بالعقرب فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص
وسياتي بيان حكم الرقية في باب رقية الحية والعقرب بعد ابواب وكذلك
ذكر حكم العين في باب مفرد قوله قد ذكرته لسعيد بن جبير القائل ذلك
حصين بن عبد الرحمن وقد بين ذلك هشيم عن حصين بن عبد الرحمن
قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس وسياتي ذلك
في كتاب الرقاق واخرجه احمد عن هشيم ومسلم من وجه اخر عنه بزيادة
قصة قال كنت عند سعيد بن جبير فقال ايكم راى الكوكب الذي انقض

الشارح قوله أنا ثم قلت أما إني لم أكن في صلاة ولكني لدغت قال فما فعلت
قلت استرقيت قال وما حملك على ذلك قلت حديث حدثناه الشعبي عن
بريدة أنه قال لا رقية إلا من عين أو حمة فقال سعيد قد أحسن من
انتهى إلى ما سمع ثم قال حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قوله عرضت
علي الأمم سيأتي شرحه في كتاب الرقاق وقوله في هذه الرواية حتى
وقع في سواد كثير للأكثر بواو وقاف وبلفظ في وللكشميهني حتى رفع لي
براء وفاء وبلفظ لي وهو المحفوظ في جميع طرق هذا الحديث قوله فقال
الذين لا يسترقون ولا يتطيرون سيأتي الكلام على الرقية بعد قليل
وكذلك يأتي القول في الطيرة بعد ذلك إن شاء الله تعالى قوله باب الإثمد
والكحل من الرمد أي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء والميم ورم حار يعرض
في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب
أحد الأخلاط أو أبخرة تصعد من المعدة إلى الدماغ فإن اندفع إلى
الخياشيم أحدث الزكام أو إلى العين أحدث الرمد أو إلى اللهاة والمنخرين
أحدث الخناق بالخاء المعجمة والنون أو إلى الصدر أحدث النزلة أو إلى
القلب أحدث الشوصة وإن لم ينحدر وطلب نفاذا فلم يجد أحدث
الصداع كذا قال ثم قوله فيه عن أم عطية سيأتي حديث أم عطية مرفوعا
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد فوق ثلاث إلا على زوج فإنها
لا تكتحل وقد تقدم في أبواب العدة لكن لم أر في شيء من طرقه ذكر
الإثمد فكأنه ذكره لكون العرف غالبا أنها تكتحل به وقد ورد التنصيص

عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت
الشعر أخرجه الترمذي وحسنه واللفظ له وابن ماجه وصححه ابن
حبان وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس في الشمائل وفي
الباب عن جابر عند الترمذي في الشمائل وابن ماجه وابن عدي من
ثلاث طرق عن ابن المنكدر رفعه بلفظ عليكم بالإثمد فإنه يجلو البصر
وينبت الشعر وعن علي عند ابن أبي عاصم والطبراني ولفظه عليكم بالإثمد
فإنه مَنْبَتَة للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن.
وعن ابن عمر بنحوه عند الترمذي في الشمائل وعن أنس في غرائب مالك
للدارقطني بلفظ كان يأمرنا بالإثمد وعن سعيد بن هَوْذة عند أحمد
بلفظ اكتحلوا بالإثمد فإنه الحديث وهو عند أبي داود من حديثه
بلفظ أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم وعن أبي هريرة بلفظ خير أكحالكم
الإثمد فإنه الحديث أخرجه البزار وفي سنده مقال وعن أبي رافع أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإثمد أخرجه البيهقي وفي سنده مقال
وعن عائشة كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إثمد يكتحل به عند
منامه في كل عين ثلاثا أخرجه أبو الشيخ في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه
وسلم وسنده ضعيف والإثمد بكسر الهمزة والميم بينهما ثاء مثلثة ساكنة
وحكي ضم الهمزة حجر معروف أسود يضرب إلى الحمرة يكون في بلاد الحجاز
وأجوده يؤتى به من أصبهان واختلف هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه
الكحل أو هو نفس الكحل ذكره ابن سيده وأشار إليه الجوهري وفي

هذه الاحاديث استحباب الاكتحال بالاثمد ووقع الامر بالاكتحال وترا من
حديث ابي هريرة في سنن ابي داود ووقع في بعض الاحاديث التي اشرت
اليها صفة الاكتحال وحاصله ثلاثا في كل عين فيكون الوتر في كل واحدة
على حدة او اثنين في كل عين وواحدة بينهما او في اليمنى ثلاثا وفي اليسرى
ثنتين فيكون الوتر بالنسبة لهما جميعا وارجحها الاول والله اعلم ثم ذكر
المصنف حديث ام سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها ان امراة توفي
زوجها فاشتكت عينيها فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له
الكحل وانه يخاف على عينها الحديث وقد مر شرحه في ابواب الاحداد
قوله باب الجذام بضم الجيم وتخفيف المعجمة هو علة رديئة تحدث من انتشار
المرة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الاعضاء وربما افسد في اخره
اتصالها حتى يتاكل قال ابن سيده وسمي بذلك لتجذم الاصابع وتقطعها
قوله وقال عفان هو ابن مسلم الصفار وهو من شيوخ البخاري لكن اكثر
ما يخرج عنه بواسطة وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع اخر وقد جزم
ابو نعيم انه اخرجه عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا
وقد وصله ابو نعيم من طريق ابي داود الطيالسي وابي قتيبة مسلم بن قتيبة
كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه واخرجه ايضا من طريق عمرو بن
مرزوق عن سليم لكن موقوفا ولم يستخرجه الاسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة
ايضا وسليم بفتح اوله وكسر اللام وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة قوله
لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر كذا جمع الاربعة في هذه الرواية

ويأتي مثله سواء بعد عدة أبواب في باب لا هامة من طريق أبي صالح عن
أبي هريرة ويأتي بعد خمسة أبواب من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة مثله
لكن بدون قوله ولا طيرة وأعاده بعد أبواب كثيرة بزيادة قصة وبعد
عدة أبواب في باب لا طيرة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
أبي هريرة لا طيرة حسب وفي باب لا عدوى من طريق سنان بن أبي سنان
عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد بن سيرين
عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى ولا هامة ولا طيرة وأخرج مسلم من طريق العلا
ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثل رواية أبي سلمة وزاد ولا نوء
ويأتي في باب لا عدوى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس لا عدوى
ولا طيرة ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع
جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر ولا غول وأخرج ابن حبان من طريق سماك
عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد بن ميناء وأبي صالح عن أبي هريرة
وزاد فيه القصة التي في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة وهو في أبي حاتم
باختصار فالحاصل من ذلك ستة أشياء العدوى والطيرة والهامة والصفر
والغول والنوء والأربعة الأول قد أفرد البخاري لكل واحد منها ترجمة
فنذكر شرحها فيه وأما الغول فقال الجمهور كانت العرب تزعم أن الغيلان
في الفلوات وهي جنس من الشياطين تتراءى للناس وتتغول لهم تغولا
أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وقد كثر في كلامهم غالته الغول
أي أهلكته أو أضلته فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك وقيل ليس المراد

إبطال وجود الغيلان وإنما معناه إبطال ما كانت العرب تزعمه من تلون
الغول بالصور المختلفة قالوا والمعنى لا تستطيع الغول أن تضل أحدا ويشهد له
حديث إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان أي ادفعوا شرها بذكر الله
وفي حديث أبي أيوب عندي تمر في سهوة فكانت الغول تجيء فتأكل
منه الحديث وأما النوء فتقدم القول فيه في كتاب الاستسقاء وكانوا
يقولون مطرنا بنوء كذا فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك بأن المطر إنما يقع
بإذن الله لا بفعل الكوكب وإن كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت
لكن بإرادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكوكب في ذلك والله أعلم قوله
وفر من المجذوم كما تفر من الأسد لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من
هذا الوجه ومن وجه آخر عند أبي نعيم في الطب لكنه معلول وأخرج ابن خزيمة
في كتاب التوكل له شاهدا من حديث عائشة ولفظه لا عدوى وإذا رأيت المجذوم
ففر منه كما تفر من الأسد وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي
عن أبيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه
وسلم إنا قد بايعناك فارجع قال عياض اختلف الآثار في المجذوم فجاء عن
جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا
عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه ورأوا أن الأمر باجتنابه
منسوخ وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه
الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر
باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والأكل معه على بيان الجواز

أبي هذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا
ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على
نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب فأعلوه
بالشذوذ وبأن عائشة أنكرت ذلك فأخرج الطبري عنها أن امرأة سألتها
عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه قال لا عدوى وقال فمن أعدى الأول قالت
وكان لي مولى به هذا الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على
فراشي وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه فيؤخذ الحكم من
رواية غيره وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة
شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك ومثل حديث لا تديموا النظر إلى
المجذومين وقد أخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف ومثل حديث عبد الله
ابن أبي أوفى رفعه كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أخرجه أبو نعيم في
الطب بسند واهٍ ومثل ما أخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر
قال لمعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر يقول
نحوه وهما أثران منقطعان وأما حديث الشريد الذي أخرجه مسلم فليس
صريحا في أن ذلك بسبب الجذام والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار
إليها إلا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو أولى الفريق الثاني سلكوا في الترجيح
عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى بأن أبا هريرة رجع عنه إما
لشكه فيه وإما لثبوت عكسه عنده كما سيأتي إيضاحه في باب لا عدوى قالوا
والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأصح طرقا فالمصير إليها أولى قالوا

واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد مجذوم فوضعها في
القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي
وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر وعلى تقدير ثبوته فليس
فيه انه صلى الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه وضع يده في القصعة نصا
قاله الكلاباذي في معاني الاخبار والجواب ان طريق الجمع اولى كما تقدم وا
يجد به لا عدوى فيه من غير طريق ابي هريرة فصح عن عائشة وابن عمر وسعد
ابن ابي وقاص وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولا والله اعلم وفي
طريق الجمع مسالك اخرى احدها نفي العدوى جملة وحمل الامر بالفرار من
المجذوم على رعاية خاطر المجذوم لانه اذا راى الصحيح البدن السليم من
الافة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ونحوه حديث لا تديموا النظر الى
المجذومين فانه محمول على هذا المعنى ثانيها حمل الخطاب بالاثبات والنفي على
حالتين مختلفتين فحيث جاء لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح
توكله بحيث يستطيع ان يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى كما يستطيع
ان يدفع التطير الذي يقع في نفس كل احد لكن القوي اليقين لا يتاثر به وهذا
مثل ما يدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها وعلى هذا يحمل حديث جابر في
اكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه وحيث جاء فر من المجذوم
كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له
قوة على دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى
عنه بان لا يباشر ما يكون سببا لاثباتها وقريب من هذا كراهيته صلى

الله

الله عليه وسلم التي مع ادبه فيه فانعدم تعزيره وقد فعل هو صلى الله

عليه وسلم ذلك من الامور لبناسي به ذلك من الطاعمين بالله المسالك قال

القاضي ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم

نفي العدوى قال فيكون معنى قوله لا عدوى اي الا من الجذام والبرص والجرب

مثلا قال فكانه قال لا يعدى شي شيئا الا ما تقدم تبيينى انه فيه العدوى

وقد حكى ذلك ابن بطال ابصارا بعضها ان الامر بالفرار من المجذوم ليس

من باب العدوى في شي بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الداء من جسد

بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة ولذلك يقع في كثير من الامراض

في العادة انتقال الداء من المريض الى الصحيح بكثرة المخالطة وهذه طريقة

ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته

ومحادثته ومصاحبته وكذا يقع كثيرا بالمراة من الرجل وعكسه وينزع

الولد اليه ولهذا يامر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى

بل على طريق التاثر بالرائحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح لان الجرب الرطب قد

يكون بالبعير فاذا خالط الابل او حككها واوى الى مباركها وصل اليها

بالماء الذي يسيل منه وكذا بالنظر نحو ما به قال واما قوله لا عدوى فله

معنى اخر وهو ان يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة ان

تصيبه لان فيه نوعا من الفرار من قدر الله المسلك الخامس ان المراد

بنفي العدوى ان شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده

ان الامراض تعدي بطبعها من غير اضافة الى الله فابطل النبي صلى الله
عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذي
يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي
اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها ففي نهيه اثبات الاسباب
وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل بل الله هو الذي ان شاء سلبها قواها
فلا تؤثر شيئا وان شاء ابقاها فاثرت ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه
وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدي مثله في العادة اذ ليس
الجذمى كلهم سواء ولا تحصل العدوى من جميعهم بل منهم من لا تحصل
منه في العادة عدوى اصلا كالذي اصابه شيء من ذلك ووقف فلم يعد بقية
جسمه فلا يعدي وعلى الاحتمال الاول جرى اكثر الشافعية قال البيهقي
بعد ان اورد قول الشافعي ما نصه الجذام والبرص يزعم اهل العلم بالطب
والتجارب انه يعدي الزوج كثيرا وهو داء مانع للجماع لا تكاد نفس احد تطيب
ان يجامع من هو به ولا نفس امراة ان يجامعها من هو به واما الولد فبين
انه اذا كان من ولده اجذم او ابرص انه قل ما يسلم وان سلم ادرك نسله
قال البيهقي واما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى فهو
على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من اضافة الفعل
الى غير الله وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه
العيوب سببا لحدوث ذلك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم
فرارك من الاسد وقال لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع

ه

به فارض فلا يعدو ثم عليه وكل ذلك بقدر الله تعالى وتبعه على ذلك ابن
الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطائفة ممن قبله المسلك السادس
الحمل على نفي العدوى أصلا ورأسا وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة
وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة
فيثبت العدوى التي نفاها الشارع وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد
وتبعه جماعة فقال أبو عبيد ليس في قوله لا يورد ممرض على مصح إثبات
العدوى بل لأن الصحاح لو مرضت بقدر الله تعالى ربما وقع في نفس
صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك فأمر باجتنابه
قال وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على
الصحيحة من ذوات العاهة قال وهذا شر ما حمل عليه الحديث لأن فيه
إثبات العدوى التي نفاها الشارع ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته
وأطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فإنه أورد حديث لا عدوى عن عدة
من الصحابة وحديث لا يورد ممرض على مصح من حديث أبي هريرة وترجم للأول
التوكل على الله في نفي العدوى وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء
فأثبت العدوى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترجم الدليل على أن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد إثبات العدوى بهذا القول فساق حديث
أبي هريرة لا عدوى فقال أعرابي فما بال الإبل يخالطها الأجرب فتجرب
قال فمن أعدى الأول ثم ذكر طرقه عن أبي هريرة ثم أخرجه من حديث ابن
مسعود ثم ترجم ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم قد يخطر لبعض

الناس أن فيه إثبات العدوى وليس كذلك وبيان حديث فر من المجذوم وارد
من الأسد من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة وحديث عمرو بن
الشريد عن أبيه في أمر المجذوم بالرجوع وحديث ابن عباس لا تديموا
النظر إلى المجذومين ثم قال إنما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالفرار من المجذوم
ونهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم وخشية أن يصيب
بعض من يخالطه المجذوم والصحيح من الماشية الجرب فيسبق
إلى قلب بعض المسلمين أن ذلك من العدوى فيثبت العدوى التي نفاها
صلى الله عليه وسلم فأمرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من
التصديق بإثبات العدوى وبين لهم أنه لا يعدي شيء شيئا قال ويؤكد
هذا أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه وبيان
حديث جابر في ذلك ثم قال وأما نهيه عن إدامة النظر إلى المجذوم فيحتمل أن
يكون لأن المجذوم يغتم ويكره إدمان الصحيح نظره إليه لأنه قل من يكون
به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه انتهى وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه
إليه مالك فإنه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما
أرى ما جاء من ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء وقال الطبري
الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وأن لا عدوى وأنه لا يصيب نفسا
إلا ما كتب عليها وأما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح
إلا أنه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس
لا لتحريم ذلك بل لخشية أن يظن الصحيح أنه لو نزل به ذلك الداء أنه من جهة

دنو

دنوه من العليل فيقع فيما أبطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى
قال وليس في أمره بالفرار من المجذوم معارضة لأكله معه لأنه كان يأمر
بالأمر على سبيل الإرشاد أحيانا وعلى سبيل الإباحة أخرى وإن كان أكثر
الأوامر على الإلزام وإنما كان يفعل ما نهى عنه أحيانا لبيان أن ذلك ليس
حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فأورد
حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض
فيقول الذي أورده لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء
والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن إيراده
لهذه العلة التي لا يؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الأحاديث
في ذلك فأطنب وجمع بينها بنحو ما جمع ابن خزيمة ولذلك قال القرطبي في
المفهم إنما نهى صلى الله عليه وسلم عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع
فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدوى أو مخافة تشويش النفوس
وتأثير الأوهام وهو نحو قوله فر من المجذوم فرارك من الأسد وإن كنا نعتقد
أن الجذام لا يعدي لكنا نجد في أنفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو
أكره إنسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتأذت نفسه بذلك
فحينئذ فالأولى للمؤمن أن لا يتعرض إلى ما يحتاج فيه إلى مجاهدة فيجتنب
طرق الأوهام ويباعد أسباب الآلام مع أنه يعتقد أن لا ينجي حذر من
قدر والله أعلم وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة الأمر بالفرار من الأسد
ليس للوجوب بل للشفقة لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينهى أمته

عن كل ما فيه ضرر بأي وجه كان وبين لهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض
أهل الطب أن الزواج يحدث في الأبدان خللا فكان هذا وجه الأمر بالتجافي
وقد أكل هو مع المجذوم ثم فلو كان الأمر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال
ويمكن الجمع بين فعله وقوله بأن القول هو المشروع من أجل ضعف
المخاطبين وفعله حقيقة الإيمان فمن فعل الأول أصاب السنة وهي
أثر الحكمة ومن فعل الثاني كان أقوى يقينا لأن الأشياء كلها لا تأثير لها
إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين
به من أحد إلا بإذن الله فمن كان قوي النفس فله أن يتابعه صلى الله
عليه وسلم في فعله ولا يضره شيء ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع
أمره في الفرار لئلا يدخل بفعله في إلقاء نفسه إلى التهلكة فالحاصل أن
الأمور التي يتوقع منها الضرر قد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا
ينبغي للضعفاء أن يقربوها وأما أصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك
بالخيار قال وفي الحديث أن الحكم للأكثر لأن الغالب من الناس هو الضعف
فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك واستدل بالأمر بالفرار من المجذوم ثم لإثبات
الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا وجد أحدهما بالآخر وهو قول جمهور
العلماء وأجاب من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه لثبت الفسخ إذا
حدث الجذام ولا قائل به ورد بأن الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية
وقد تقدم في النكاح الإلمام بشيء من هذا واختلف في أمة الأجذم هل يجوز
لها أن تمنع نفسها من استمتاعه إذا أرادها واختلف العلماء في المجذوم

إذا

٢٦

اذا كثروا هل يصعدون من المساجد الى الجامع وهل يحبون لهم مكان معرد
عن الاصحاب ولم يختلفوا في النادر انه لا يجمع ولا في شهود الجمعه والله اعلم
قوله باب المن سعا العنى كذا للاكثر وفي روايه الاصيلي شعا من العنى
وعليها شرح ابن بطال ورأى توجيهها وفي هذه الترجمه اشاره الى ترجيح
القول الصائر الى ان المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من
الماكول لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن شفا لان الخبر
ورد ان الكماة منه وفيها شفا فاذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته للاصل
اولى قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وصرح به احمد في روايته عن محمد
ابن جعفر غندر عن عمرو بن حريث هو المخزومي له صحبه قوله سمعت
سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل العدوي احد العشره وعمر بن
الخطاب بن نفيل ابن عم ابيه كذا قال عبد الملك بن عمير ومن تابعه وخالفهم
عطا بن السائب من روايه عبد الوارث عنه فقال عن عمرو بن حريث
عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابن السكن في الصحابه والدارقطني
في الافراد وقال في العلل الصواب روايه عبد الملك وقال ابن السكن
عبد الوارث اخطا فيه وقيل كان سعيد بن زيد تزوج ام عمرو بن حريث
فكانه قال حدثني ابي واراد زوج امه مجازا فظنه الراوي اباه حقيقه
قوله الكماه بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزه مفتوحه قال
الخطابي وفي العامه من لا يهمزه واحده الكمء بفتح ثم سكون ثم همزه
مثل تمره وتمر وعكس ابن الاعرابي فقال الكماه الجمع والكمء الواحد على

عن ابن عباس قال ولم نسمع في كلامهم بنظير هذا سوى خَبْأة وخَبْءٌ وقيل الكمأة
قد تطلق على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على أكمؤ قال الشاعر ولقد
جنيتك أكمؤًا وعساقلًا والعساقل بهيلس وقاف ولام السراب وكأنه
أشار إلى أن الأكمؤ محل وجدانها الفلوات والكمأة نبات لا ورق لها ولا ساق
توجد في الأرض من غير أن تزرع قيل سميت بذلك لاستتارها يقال كما
الشهادة إذا كتمها ومادة الكمأة من جوهر أرضي بخاري يحتقن نحو سطح
الأرض ببرد الشتاء وتنميه أمطار الربيع فيتولد ويندفع متجسدًا ولذلك
كان بعض العرب يسميها جُدَري الأرض تشبيهًا لها بالجدري مادة
وصورة لأن مادته رطوبة دموية تندفع غالبًا عند الترعرع وفي ابتداء
استيلاء الحرارة ونماء القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر وأخرج الترمذي
من حديث أبي هريرة أن ناسًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا الكمأة جدري الأرض فقال النبي صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن
الحديث وللطبري من طريق ابن المنكدر عن جابر قال كثرت الكمأة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع قوم من أكلها وقالوا هي جدري الأرض
فبلغه ذلك فقال إن الكمأة ليست من جدري الأرض ألا إن الكمأة من المن
والعرب تسمي الكمأة أيضًا بنات الرعد لأنها تكثر بكثرته ثم تنفطر عنها الأرض
وهي كثيرة بأرض العرب وتوجد بالشام ومصر فأجودها ما كانت أرضه
رملة قليلة الماء ومنها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة وهي باردة رطبة
في الثانية رديئة للمعدة بطيئة الهضم وإدمان أكلها يورث القولنج والسكتة

والفالج وعسر البول والرطب منها اقل ضررا من اليابس واذا دفنت في الطين
الرطب ثم سلقت بالماء والملح والسعتر واكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها
ومع ذلك ففيها جوهر مائي لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماؤها نافعا
للعين قوله من المن فيه في المراد بالمن ثلاثة اقوال احدها ان المراد انها
من المن الذي انزل على بني اسرائيل وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع
ويؤكل حلوا ومنه الترنجبين فكانه شبه الكماة بجامع ما بينهما من وجود
كل منهما عفوا بغير علاج قلت وقد تقدم بيان ذلك واضحا في تفسير
سورة البقرة وذكرت من زاد في متن هذا الحديث الكماة من المن الذي انزل
على بني اسرائيل والثاني ان المعنى انها من المن الذي امتن الله به على
عباده عفوا بغير علاج قاله ابو عبيد وجماعة وقال الخطابي ليس المراد
انها نوع من المن الذي انزل على بني اسرائيل فان الذي انزل على بني اسرائيل
كان كالترنجبين الذي يسقط على الشجر وانما المعنى ان الكماة شيء ينبت
من غير تكلف ببذر ولا سقي فهو من قبيل المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل
فيقع على الشجر فيتناولونه ثم اشار الى انه يحتمل ان يكون الذي انزل على
بني اسرائيل كان انواعا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الارض
فتكون الكماة منه وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف
البغدادي ومن تبعه فقالوا ان المن الذي انزل على بني اسرائيل ليس هو
ما يسقط على الشجر فقط بل كان انواعا من الله عليهم بها من النبات الذي
يوجد عفوا ومن الطير التي تسقط عليهم بغير اصطياد ومن الطل الذي

يسقط على الشجر والمن مصدر بمعنى المفعول اى ممنون به فلما لم يكن للعبد
فيه شائبة كسب كان منا محضا وان كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منا
منه عليهم لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لاحد فجعل سبحانه وتعالى
قوتهم في التيه الكماة وهي تقوم مقام الخبز وادمهم السلوى وهي تقوم مقام
اللحم وحلواهم الطل الذي ينزل على الشجر فكمل بذلك عيشهم ويشير الى
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من المن فاشار الى انها فرد من افراده فالترنجبيل
كذلك فرد من افراد المن وان غلب استعمال المن عليه عرفا انتهى ولا يعكر على
هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لان المراد بالوحدة دوام الاشياء المذكورة
من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان المطعوم اصنافا لكنها لا تتبدل
اعيانها قوله وماؤها شفاء للعين كذا للاكثر وكذا عند مسلم وفي رواية المستملي
من العين اي شفاء من داء العين قال الخطابي انما اختصت الكماة بهذه الفضيلة
لانها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه
ان استعمال الحلال المحض يجلو البصر والعكس بالعكس قال ابن الجوزي
في المراد بكونها شفاء للعين قولان احدهما انه ماؤها حقيقة الا ان اصحاب
هذا القول اتفقوا على انه لا يستعمل صرفا في العين لكن اختلفوا كيف يصنع
به على رايين احدهما انه يخلط في الادوية التي يكتحل بها حكاه ابو عبيد قال
ويصدق هذا الذي حكاه ابو عبيد ان بعض الاطباء قالوا اكل الكماة يجلو
البصر ثانيهما ان يؤخذ فتشق وتوضع على الجمر حتى يغلي ماؤها ثم يؤخذ الميل
فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمائها لان النار تلطفه وتذهب فضلاته

الردي

الرديه وتبقى النافع منه ولا تجعل النمل في مائها وهي باردة بانسه فلا [يحجع]
وقد حكى ابرهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني احمد بن حنبل انهما استعملاه
اعنيهما فاخذا ماه وعصراها والقيا لانها نهاحه اعنيها ورمحا قال ابن
الجوزي وحكى شيخنا ابو بكر بن عبد الباقي ان بعض الناس عصر ماها فاكتحل
به فذهب عينه والقول الثاني ان المراد ماوها الذي تنبت به فانه اول مطر
يقع في الارض فتربى به الاكحال حكاه ابن الجوزي عن ابي بكر بن عبد الباقي ايضا
فتكون الاضافة اضافة الاطافة جزء قال ابن القيم وهذا اضعف الوجوه
قلت وفيما ادعاه ابن الجوزي من الاتفاق على انها لا تستعمل صرفا نظر
فقد حكى عياض عن بعض اهل الطب في التداوي بماء الكماة تفصيلا وهو
ان كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فتستعمل مفردة وان كان لغير
ذلك فتستعمل مركبة وبهذا جزم ابن العربي فقال الصحيح انه ينفع بصورته [به]
في حال وباضافته في اخرى وقد جرب ذلك فوجد صحيحا نعم جزم الخطابي
بما قال ابن الجوزي فقال تربى بها التوتيا وغيرها من الاكحال قال ولا تستعمل
صرفا فان ذلك يوذي العين وقال الغافقي في المفردات ماء الكماة اصلح الادوية [وبه]
للعين اذا عجن به الاثمد واكتحل به فانه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصرة
حدة وقوة ويدفع عنها النوازل وقال النووي الصواب ان ماءها شفاء
للعين مطلقا فيعصر ماوها ويجعل في العين منه قال وقد رايت
انا وغيري في زماننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء
الكماة مجردا فشفي وعاد اليه بصره وهو الشيخ العدل الامين الكمال

ابن عبد الله الدمشقي صاحب صلاح ورواية في الحديث وكان استعماله لما من الجاه
اعتقادا في الحديث وبركاته نفعه الله به قلت الكمال المذكور هو كمال الدين
عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبد بغير اضافة الحارثي
الدمشقي من اصحاب ابي طاهر الخشوعي سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا
عاش ثلاثا وثمانين سنة ومات سنة اثنتين وتسعين وستمائة قبل النووي
بأربع سنين وسبعين بعد ذلك ممن عرف من نفسه قوة اعتقاد في صحة
الحديث والعمل به فما يسيرا اليه اخر كلامه وهو شاهد قوله اولا مطلقا وقد
اخرج الترمذي في جامعه بسند صحيح الى قتادة قال حدثت ان ابا هريرة قال
اخذت ثلاث اكمؤ او خمسا او سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن في قارورة
فكحلت به جارية لي فبرأت وقال ابن القيم اعترف فضلاء الاطباء ان ماء الكماة يجلو
العين منهم المسيحي وابن سينا وغيرهما والذي يزيل الاشكال عن هذا الاختلاف
ان الكماة وغيرها من المخلوقات خلقت في الاصل سليمة من المضار ثم عرضت
لها الافات بامور اخرى من مجاورة او امتزاج او غير ذلك من الاسباب التي
ارادها الله تعالى فالكماة في الاصل نافعة لما اختصت به من وصفها بانها
من الله وانما عرضت لها المضار بالمجاورة واستعمال كل ما وردت به السنة
بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته والعكس
بالعكس والله اعلم قوله وقال شعبة لما لاي ذر بواو في اوله وصورته
صورة التعليق وسقطت الواو لغيره وهو اولى فانه موصول بالاسناد
المذكور وقد اخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فاعاد الا

من أوله للطريق الماضية ولذا أورده أحمد عن محمد بن جعفر بالإسناد بن معا
قوله وأخبرني الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر والحسن العرني
بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون هو ابن عبد الله البجلي كوفي وثقه أبو زرعة
والعجلي وابن سعد وقال ابن معين صدوق ومن ثلث وماله في البخاري إلا
هذا الموضع قوله قال شعبة لم يحدثني به الحكم إلا أنه من حديث عبد الملك
فإنه أراد أن عبد الملك لم يقع حفظه فلما حدث به شعبة توقف فيه
فلما تابعه الحكم بروايته عند شعبة ثم سكت واستغنى عنه التوقف فيه
وقد ساق مسلم هذه الطريق من وجه آخر عن الحكم ووقع عنده في المن
من المن الذي أنزل على بني إسرائيل وفي لفظ على موسى وقد أشرت إلى ما
في هذه الزيادة من الفائدة في الكلام على هذا الحديث في تفسير سورة البقرة
قوله باب اللدود بفتح اللام ومهملتين هو الدواء الذي يصب من أحد
جانبي فم المريض واللدود بالضم الفعل ولددت المريض فعلت ذلك به
وتقدم شرح الحديث الأول مستوفى في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
وبيان ما لد به صلى الله عليه وسلم به ومن عرف اسمه ممن كان في البيت
ولد لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك عقوبة عن إعادته وأما الحديث الثاني
فسيأتي شرحه في باب العذرة قريبا قوله باب كذا لهم بغير ترجمة
وذكر فيه حديث عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد به
وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي الحديث وقد تقدم شرحه
في الوفاة النبوية ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة والغرض منه تناوله

فرفعوا علي من تسعة قرون لم يختلف ولم يشتبه وقد تقدم من بيان الحكمة فيه في
الطهارة قوله باب العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة هو وجع
الحلق وهو الذي يسمى سقوط اللهاة وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجعها
سمي باسمها وقيل هو موضع قريب من اللهاة واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في
أقصى الحلق قوله وذكر من المهاجرات إلى آخره يشبه أن يكون الوصف
من كلام الزهري فيكون مدرجا ويحتمل أن يكون من كلام شيخه فيكون
موصولا وهو الظاهر قوله بابن لها تقدم في باب السعوط أنه الابن
الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قوله قد أعلقت عليه تقدم بعد
نقل ما فيه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري بلفظ أعلقت عنه
وتقدم قول سفيان سمعت الزهري يقول أعلقت عليه قال لم يحفظ إنما قال
أعلقت عنه حفظته من في الزهري ووقع هنا معلقا من رواية يونس
وهو ابن يزيد وإسحاق بن راشد عن الزهري علقت عليه بتشديد اللام
والصواب أعلقت والاسم العلاق وكذا وقع في رواية سفيان المشار إليها
هنا بلفظ العلاق كذا للكشميهني ولغيره الإعلاق ورواية يونس المعلقة هنا
وصلها أحمد ومسلم ورواية إسحاق بن راشد وصلها المؤلف في باب ذات
الجنب وسيأتي قريبا ورواية معمر التي نبه عليها علي بن عبد الله سفيان
أخرجها أحمد عن عبد الرزاق عنه لكن بلفظ حتى يا بني قد أعلقت عنه
قال عياض وقع في البخاري أعلقت وعلقت والعلاق والإعلاق ولم يقع
في مسلم إلا أعلقت وذكر العلاق في رواية والإعلاق في رواية والكل بمعنى

جاءت بها الروايات لكن أهل اللغة إنما يذكرون أعلقت والإعلاق رباعي وتفسيره
غمز العذرة وهي اللهاة بالإصبع ووقع في رواية يونس عند مسلم قال أعلقت عليه
غمزت وقوله في الحديث على ما أي لأي شيء قوله من غير خطاب للنسوة وهو
بالعين المعجمة والدال المهملة والغدر غمز الحلق قوله عليكم في رواية الليث عليكن
عليكن قوله بهذا العود الهندي يريد الكست في رواية إسحاق بن راشد
يعني القسط قال وهي لغة قلت وقد تقدم ما فيها في باب السعوط
بالقسط الهندي ووقع في رواية سفيان الماضية فربما قال سفيان
الزهري يقول بين لنا اثنين ولم يبين لنا خمسة يعني من السبعة قوله
فإن فيه سبعة أشفية يذكر منها ذات الجنب ويسعط من العذرة
قلت وقد قدمت في باب السعوط من كلام الأطباء ما لعله يوجد منه
الخمسة المشار إليها قوله باب دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتكى بطنه
لإفراط الإسهال وأسباب ذلك متعددة قوله قتادة عن أبي المتوكل
كذا لشعبة وسعيد بن أبي عروبة وخالفهما شيبان فقال عن قتادة
عن أبي الصديق عن أبي سعيد أخرجه النسائي ولم يرجح والذي يظهر
ترجيح طريق أبي المتوكل لاتفاق الشيخين عليها شعبة وسعيد أولا ثم
البخاري ومسلم ثانيا ووقع في رواية أحمد عن حجاج عن شعبة عن قتادة
سمعت أبا المتوكل قوله جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن
أخي لم أقف على اسم واحد منهما قوله استطلق بطنه بضم المثناة وسكون
الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف أي كثر خروج ما فيه يريد الإسهال

ووقع في رواية سعيد بن أبي عروبة في رابع باب من كتاب الطب إن
أخي يشتكي بطنه ولمسلم من طريقه قد عرب بطنه وهي بالعين المهملة
والراء المكسورة ثم الموحدة أي فسد هضمه لاعتلال المعدة ومثله ذرب
بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى قوله فقال اسقه عسلا عند الإ
سماعيلي من طريق خالد بن الحارث عن شعبة اسقه العسل واللام عهدية والمراد
عسل النحل وهو مشهور عندهم وظاهره الأمر بسقيه صرفا ويحتمل
أن يكون ممزوجا قوله فسقاه فقال إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقا
كذا فيه وفي السياق حذف تقديره فسقاه فلم يبرأ فأتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال إني سقيته ووقع في رواية مسلم فسقاه ثم جاء فقال إني
سقيته فلم يزده إلا استطلاقا أخرجه عن محمد بن بشار الذي أخرجه
البخاري عنه لكن قرنه بمحمد بن المثنى وقال إن اللفظ لمحمد بن مثنى نعم أخرجه
الترمذي عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله قد سقيته
عسلا فلم يزده إلا استطلاقا قوله فقال صدق الله كذا اختصره وفي
رواية الترمذي فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر مثله فقال صدق
الله وفي رواية مسلم فقال له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه
عسلا فقال سقيته فلم يزده إلا استطلاقا فقال صدق الله وعند
أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة فذهب ثم جاء فقال قد سقيته
فلم يزده إلا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه كذلك ثلاثا وفيه فقال
في الرابعة اسقه عسلا وعند الإسماعيلي من رواية خالد بن الحارث

ثلاث مرات يقول فيهن ما قال في الأولى وتقدم في رواية سعيد بن أبي عروبة
بلفظ ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلا ثم أتاه الثالثة قوله فقال صدق
الله وكذب بطن أخيك زاد مسلم في روايته فسقاه فبرأ وكذا للترمذي
وفي رواية أحمد عن يزيد بن هرون فقال في الرابعة اسقه عسلا قال
فأظنه قال فسقاه فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرابعة
صدق الله وكذب بطن أخيك كذا وقع ليزيد بالشك وفي رواية خالد
ابن الحرث فقال في الرابعة صدق الله وكذب بطن أخيك والذي اتفق
عليه محمد بن جعفر ومن تابعه أرجح وهو أن هذا القول وقع منه صلى
الله عليه وسلم بعد الثالثة وأمره أن يسقيه عسلا فسقاه في الرابعة
فبرأ وقد وقع في رواية سعيد بن أبي عروبة ثم أتاه الثالثة فقال اسقه
عسلا ثم أتاه فقال قد فعلت فسقاه فبرأ قوله تابعه النضر يعني ابن
شميل بالمعجمة مصغر عن شعبة وصله إسحق بن راهويه في مسنده
عن النضر قال الإسمعيلي وتابعه أيضا يحيى بن سعيد وخالد بن الحرث
ويزيد بن هرون قلت رواية يحيى عند النسائي في الكبرى ورواية خالد
عند الإسمعيلي عن أبي يعلى ورواية يزيد عند أحمد وتابعهم أيضا
حجاج بن محمد وروح بن عبادة وروايتهما عند أحمد أيضا قال الخطابي
وغيره أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ يقال كذب سمعك
أي زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له فمعنى كذب بطنه أي لم يصلح لقبول
الشفاء بل زل عنه وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل

فكيف يوصف لمن وقع به الاسهال والجواب ان ذلك جهل من قائله بل هو
كقول الله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد اتفق الاطبا على ان المرض
الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان والغذا المألوف
والتدبير وقوة الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من انواع منها الهيضة
التي تسمى تخمة واتفقوا على ان علاجها بترك الطبيعة وفعلها فان
احتاجت الى مسهل اعينت ما دام بالعليل قوة فكان هذا الرجل كان
استطلاق بطنه عن تخمة اصابته فوصف له صلى الله عليه وسلم العسل
لدفع الفضول المجتمعة في نواحي المعدة والامعا فان العسل فيه جلا
ودفع للفضول الى نصب المعدة من اخلاط لزجة تمنع استقرار الغذا
فيها وللمعدة خمل كخمل المنشفة فاذا علقت بها الاخلاط اللزجة افسدتها
وافسدت الغذا الواصل اليها فكان دواوها استعمال ما يجلو تلك الاخلاط
ولا شي في ذلك مثل العسل لا سيما ان مزج بالما الحار وانما لم يفده في اول
مرة لان الدوا يجب ان يكون له مقدار وكمية بحسب الداء ان قصر عنه لم
يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة واحدث ضررا اخر فكانه شرب
منه مقدارا لا يفي بمقاومة الدا فامره بمعاودة سقيه فلما تكررت
الشربات بحسب مادة الدا برا باذن الله وفي قوله صلى الله عليه وسلم
وكذب بطن اخيك اشارة الى ان هذا الدوا نافع وان بقا الدا ليس لقصور
الدوا في نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة فمن ثم امره بمعاودة شرب
العسل لاستفراغها فكان كذلك وبرا باذن الله قال الخطابي والطب

نوعان طب اليونان وهو قياسي وطب العرب والهند وهو تجاربي وذكر ان اكثر
ما يصفه النبي صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب
ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب المائة في الطب
ان العسل تارة يجري سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذا ويدر
البول فيكون قابضا وتارة يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعام
ويسهل البطن فيكون مسهلا فانكار وصفه للمسهل مطلقا قصور من
المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن البرء لصدوره عن
الوحي وطب غيره اكثره حدس او تجربة وقد يتخلف الشفا عن بعض من
يستعمل طب النبوة وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفا
به وتلقيه بالقبول واظهر الامثلة في ذلك القران الذي هو شفا لما في الصدور
ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفا صدره لقصوره في الاعتقاد
والتلقي بالقبول بل لا يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه
فطب النبوة لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفا القران لا يناسب الا القلوب
الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى الله عليه وسلم العسل
لهذا المسهل اربعة اقوال احدها انه حمل الاية على عمومها في الشفا والى
ذلك اشار بقوله صدق الله اي في قوله فيه شفا للناس فلما نبهه على هذه
الحكمة تلقاها بالقبول فشفي باذن الله الثاني ان الوصف المذكور على المالوف
من عادتهم من التداوي بالعسل في الامراض كلها الثالث ان الموصوف له
ذلك كان به هيضة كما تقدم تقريره الرابع يحتمل ان يكون امره بطبخ العسل

قبل شربه فانه يقطع البلغم فلعله شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني والرابع صحيحان
وفي كلام الخطابي احتمال اخر وهو ان يكون الشفا حصل للمريض ببركة النبي صلى
الله عليه وسلم وبركة وصفه ودعائه فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره
وهو ضعيف ايضا ويؤيد الاول حديث ابن مسعود عليكم بالشفائين العسل والقرا
اخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله
رجال الصحيح واثر علي اذا اشتكى احدكم فليستوهب من امراته من صداقها
فليشتر به عسلا ثم ياخذ ماء السماء فيجمع هنيئا مريئا شفاء مباركا اخرجه ابن ابي حاتم
في التفسير بسند حسن قال ابن بطال يؤخذ من قوله صدق الله وكذب
بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها اذ لو كان كذلك لبرا العليل من اول
شربة فلما لم يبرا الا بعد التكرار دل على ان الالفاظ مفتقرة الى معانيها قلت
ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال ايضا فيه ان الذي يجعل الله فيه الشفا
قد يتخلف لتتم المدة التي قدر الله تعالى فيها الدا وقال غيره في قوله في رواية
سعيد بن ابي عروبة فسقاه فبرا بفتح الرا والهمز بوزن قرا وهي لغة اهل الحجاز
وغيرهم يقولها بكسر الرا بوزن علم ووقع في رواية ابي الصديق الناجي في اخره
فسقاه فعافاه الله والله اعلم **قوله باب** لا صفر وهو دا ياخذ البطن كذا جزم
بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقل ابو عبيدة معمر بن المثنى في غريب الحديث
له عن يونس بن عبيد الجرمي انه سال رؤبة بن العجاج فقال هي حية تكون في
البطن تصيب الماشية والناس وهي اعدى من الجرب عند العرب فعلى هذا
فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى ورجح عند البخاري

هو

هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى وكذا رجح الطبري هذا القول واستشهد
له بقول الأعشى ولا يَعَضُّ على شرسوفه الصَّفَرُ والشرسوف بضم المعجمة
وسكون الراء ثم مهملة ثم فاء الضلع والصفر دود يكون في الجوف فربما عض الضلع
أو الكبد فقتل صاحبه وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا
يعتقدون أن من أصابه قتله فرد ذلك الشارع بأن الموت لا يكون إلا إذا فرغ
الأجل وقد جا هذا التفسير عن جابر وهو أحد رواة حديث لا صفر قاله الطبري
وقيل في الصفر قول آخر وهو أن المراد به شهر صفر وذلك أن العرب كانت
تحرم صفر وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج فجا الإسلام برد ما كانوا يفعلونه
من ذلك فلذلك قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن بطال وهذا القول
مروي عن مالك والصفر أيضا وجع في البطن يأخذ من الجوع ومن اجتماع الماء الذي
يكون منه الاستسقاء ومن الأول حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم
أي جوعة ويقولون صفر الإناء إذا خلا عن الطعام ومن الثاني ما سبق في الأشربة
في حديث ابن مسعود أن رجلا أصابه الصفر فنعت له السكر أي حصل له
الاستسقاء فوصف له النبيذ وحمل الحديث على هذا لا يتجه بخلاف ما سبق
وسيأتي شرح الهامة والعدوى بعد قليل منهما في باب مفرد قوله عن صالح هو
ابن كيسان قوله أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن وغيره وقع في رواية يعقوب
ابن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن صالح بن كيسان عند مسلم في هذا الحديث
أنه سمع أبا هريرة قوله في آخر الباب رواه الزهري عن أبي سلمة وسنان بن
أبي سنان يعني كلاهما عن أبي هريرة وسيأتي ذلك في باب لا عدوى من رواية

سمعه عن الزهري عنهما وفيه تفصيل لعطائي سمعه من لفظ سفيان وبالله التوفيق
فيه هنا كان شاء الله تعالى **قوله باب** ذات الجنب هو ورم حار يعرض في الغشا
المستبطن للأضلاع وقد يطلق على ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة
تحتقن بين الصفاقات والعَضَل التي في الصدر والأضلاع فتحدث وجعا
فالأول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه الأطبا قالوا ويحدث بسببه
خمسة أمراض الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبْض المنْشارِي
ويقال لذات الجنب أيضا وجع الخاصرة وهو من الأمراض المخوفة لأنها تحدث
بين القلب والكبد وهي من سيء الأسقام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما
كان الله ليسلطها علي والمراد بذات الجنب في حديث الباب الثاني لأن القُسْط
وهو العود الهندي كما تقدم بيانه قريبا هو الذي يداوى به الريح الغليظة
قال المَسِيحي العود حار يابس قابض يحبس البطن ويقوي الأعضاء الباطنة
ويطرد الريح ويفتح السدد ويذهب فضل الرطوبة قال ويجوز أن ينفع القسط
من ذات الجنب الحقيقي أيضا إذا كان ناشئة عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت
انحطاط العلة وذكر المؤلف في الباب حديثين **أحدهما** حديث أم قيس بنت محصن
في قصة ولدها والإعلاق عليه من العذرة وقد تقدم شرح ذلك وبيانه
قبل بابين وقوله في أوله نا محمد هو الذهلي وقوله عتاب بن بشير بمهملة
ومثناة ثقيلة وآخره موحدة وأبوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم وشيخه
إسحق هو ابن راشد الجزري وقوله في آخره يريد الكست يعني القسط قال
وهي لغة هو تفسير العود الهندي بأنه القسط والقائل قال هي لغة

هي

هو الزهري باب حديث انس قوله ثنا عارم بمهملة هو محمد بن الفضل ابو النعمان
السدوسي وحماد هو ابن زيد قوله قرئ على ايوب هو السختياني قوله من
كتب ابي قلابة منه ما حدث به ومنه ما قرئ عليه فكان هذا في الكتاب اي
كتاب ابي قلابة كذا الاثر ووقع في رواية الكشميهني بدل قوله في الكتاب قرا
الكتاب وهو تصحيف ووقع عند الاسمعيلي بعد قوله في الكتاب غير مسموع
ولم ار هذه اللفظة في شي من نسخ البخاري قوله عن انس هو ابن مالك قوله
ان ابا طلحة هو زيد بن سهل زوج والدة انس ام سليم وانس بن النضر هو
عم انس بن مالك قوله ثوباه وثواه ابو طلحة شيء نسبة الى ابيها مجازا صاحبها
ثم نسبه الى ابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسمعيلي من وجه اخر
عن ايوب وشهد في ابو طلحة وانس بن النضر وزيد بن ثابت قوله وقال عباد
ابن منصور هو الناجي بالنون والجيم واراد بهذا التعليق فائدة من جهة الاسناد
واخرى من جهة المتن اما الاسناد ففيه ان حماد بن زيد بين في روايته صورة
اخذ ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة وانه كان قراءة عليه من كتابه واطلق
عباد بن منصور روايته بالعنعنة واما المتن فلما فيه من الزيادة وهي ان
الكي المبهم كان بسبب ذات الجنب وان ذلك كان في حياة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان زيد بن ثابت كان فيمن حضر ذلك وفي رواية عباد بن منصور
زيادة اخرى في اوله افردها بعضهم وهي حديث اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاهل بيت من الانصار ان يرقوا من الحمة والاذن ولانس لعباد بن
منصور ولشيخه ابو سلمة في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وهو في

فما أشاع الناعي بحلوانه من عدة جهات أحدها أنه رمي بالقدر لكنه
لم يكن داعية ثانيها أنه كان يدلس ثالثها أنه كان قد تغير حفظه وقال
يحيى بن القطان لما رأيناه كان لا يحفظ ومنهم من أطلق ضعفه وقد قال ابن
عدي هو من جملة من يكتب حديثه ووصل الحديث المذكور أبو يعلى عن إبرهيم بن
سعيد الجوهري عن روح بن عبادة عن عباد بطوله وأخرجه عنه الإسمعيلي
كذلك وخرجه البزار حديثين وقال وكان قد تفرد به عباد بن منصور والحمة
بضم المهملة وتخفيف الميم وقد تشدد وأنكره الأزهري هي السم وتقدم شرحها
في باب من اكتوى ويأتي الكلام على حكمها في باب رقية الحية والعقرب
بعد أبواب وأما رقية الأذن فقال ابن بطال المراد وجع الأذن أي رخص في
رقية الأذن إذا كان بها وجع وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور
في باب من اكتوى حيث قال لا رقية إلا من عين أو حمة فيجوز أن يكون رخص فيه
بعد أن منع منه ويحتمل أن يكون المعنى لا رقية أنفع من رقية العين والحمة
ولم يرد نفي الرقى عن غيرهما وحكى الكرماني عن ابن بطال أنه ضبطه الأدر بضم
الهمزة وسكون المهملة بعدها راء وأنه جمع أُدْرة وهو نفخة الخصية قال
وهو غريب شاذ انتهى ولم أر ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر ووقع عند الإسمعيلي
في سياق رواية عباد بن منصور لقد كان يرقى من الحمة والأذن ورقية العين
والنفس تعلق هذا بقوله والأذن في الرواية المعلقة تصحيف من قوله
أذن فعل ماض من الإذن لكن زاد الإسمعيلي في روايته من هذا الوجه
وكان زيد بن ثابت يرقي من الأذن والنفس فالله أعلم ويأتي بعد أبواب

باب رقية العين وغير ذلك وقوله رخص لأهل بيت من الأنصار هم آل عمرو بن
حزم ووقع ذلك عند مسلم من حديث جابر والمخاطب بذلك منهم عمارة بن حزم كما
بينته في ترجمته في كتاب الصحابة **قوله باب** حرق الحصير للحموي والمستملي
إحراق الحصير لأنه من أحرق لكن له توجيه وقوله ليسد به الدم هو بالسين
المهملة أي مجاري الدم وكأنه أشار إلى أن هذا ليس من إضاعة المال لأ
إنما يفعل للضرورة المبيحة وقد كان أبو الحسن القابسي يقول وددنا لو
علمنا ذلك الحصير مم كان لنتخذه دواء لقطع الدم قال ابن بطال قد زعم أهل الطب
أن الحصير كلها إذا أحرقت تبطل زيادة الدم بل الرماد كله كذلك لأن الرماد
من شأنه القبض ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث التداوي بالرماد
وقال المهلب فيه أن قطع الدم بالرماد كان معلوما عندهم لا سيما إن
كان الحصير من ديس السعد فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة فالقبض
يسد أفواه الجرح وطيب الرائحة يذهب بزهم الدم وأما غسل الدم أولا
فينبغي أن يكون إذا كان الجرح غير غائر أما لو كان غائرا فلا يؤمن معه ضرر
الماء إذا صب فيه وقال الموفق عبد اللطيف الرماد فيه تجفيف وقلة لذع والمجفف
إذا كان فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجه من وجه
آخر عن سهل بن سعد أحرقت له حين لم يرقأ قطعة حصير خلق فوضعت
رماده عليه وقد تقدم شرح حديث الباب وهو حديث سهل بن سعد
في غسل فاطمة وجه النبي صلى الله عليه وسلم من الدم لما جرح يوم أحد في
كتاب الجهاد وقوله في آخر الحديث فرقأ بقاف وهمزة أي بطل خروجه وفي

رماده فاستمسك الدم **قوله باب الحمى من فيح جهنم** بفتح الفا وسكون التحتانية
بعدها حا مهملة وسياتي في حديث رافع اخر الباب من فوح بالواو وتقدم من حديث
في صفة النار بلفظ من فوح فالمراد بالحا وحلها بمعناه والمراد سطوع حرها ووهجها
والحمى انواع كما سياذكره واختلف في نسبتها الى جهنم فقيل حقيقة واللهب
الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها باسباب تقتضيها
ليعتبر العباد بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة اظهرها في
هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في حديث اخرجه البزار من حديث عايشة
بسند حسن وفي الباب عن ابي امامة عند احمد وعن ابي ريحانة عند الطبراني
وعن ابن مسعود في مسند الشهاب الحمى حظ المومن من النار وهذا كما
تقدم في حديث الامر بالابراد ان شدة الحر من فيح جهنم وان الله اذن لها بنفسين
وقيل بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى ان حر الحمى شبيه بحر جهنم
تنبيها للنفوس على شدة حر النار وان هذه الحرارة الشديدة شبيهة
بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الابراد
والاول اولى والله اعلم ويويده قول ابن عمر في اخر الباب وذكر المصنف فيه
اربعة احاديث **الحديث** الاول حديث ابن عمر اخرجه من طريق عبد الله بن
وهب عن مالك وكذا مسلم واخرجه النساي من طريق عبد الرحمن بن القاسم
عن مالك قال الدارقطني في الموطات لم يروه من اصحاب مالك في الموطا الا ابن
وهب وابن القاسم وتابعهما الشافعي وسعيد بن عفير وسعيد بن
داود قال ولم يات به معن ولا القعنبي ولا ابو مصعب ولا ابن بكير الخ

ابن

١٠٤

وكذا قال ابن عبد البر في التقصي وقد اخرجه سحنون في المدونة من رواية
ابن وهب عن مالك وهو كذلك فيه لانه اعتمد فيه على الملخص للقابسي
والقابسي انما اخرج الملخص من طريق ابن القاسم عن مالك وهذا مما يحتاج
عثرت عليه في تعريف الاسانيد اسمعنا عفى الله تعالى عنه من هذا الجنس
ونبهت عليه نصيحة لله تعالى والله اعلم وقد اخرجه الدارقطني والاسمعيلي
من رواية حرملة عن الشافعي واخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن
عمرو من طريق سعيد بن داود ولم يخرجه ابن عبد البر في التمهيد لانه
ليس في رواية يحيى بن يحيى الليثي والله اعلم قوله فاطفئوها بهمزة وقطع
الطاء المهملة وفاء مكسورة ثم همزة امر بالاطفاء وتقدم في رواية عبد الله
ابن عمر عن نافع في صفة النار من بدء الخلق بلفظ فابردوها والمشهور في
ضبطها بهمزة وصل والراء مضمومة وحكي كسرها يقال بردت الحمى ابردها
بردا اى بوزن قتلتها قتلا اى اسكنت حرارتها قال شاعر الحماسة
اذا وجدت لهيب الحب في كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد
هبني بردت ببرد الماء ظاهره فمن لنار على الاحشاء تتقد وحكى عياض رواية بهمزة
قطع مفتوحة وكسر الراء من ابرد الشيء اذا عالجه فصيره باردا مثل
اسخنه اذا صيره سخنا وقد اشار اليها الخطابي وقال الجوهري انها لغة رديئة
قوله بالماء في حديث ابي هريرة عند ابن ماجه بالماء البارد ومثله في حديث
سمرة عند احمد ووقع في حديث ابن عباس بماء زمزم كما مضى في صفة النار
من رواية ابي جمرة بالجيم قال كنت اجالس ابن عباس بمكة فاخذتني الحمى في

رواية احمد كنت ادفع الناس عن ابن عباس فاحتبست اياما فقال ما حبسك
قلت الحمى قال ابردها بماء زمزم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من
فيح جهنم فابردوها بالماء او بماء زمزم شك همام كذا في رواية البخاري من طريق ابي عامر
العقدي عن همام وقد تعلق به من قال ان ذكر ماء زمزم ليس قيدا لشك
راويه فيه وممن ذهب الى ذلك ابن القيم وتعقب بانه وقع في رواية احمد
عن عفان عن همام فابردوها بماء زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النسائي وابن حبان
والحاكم من رواية عفان وكان الحاكم وهم في استدراكه وقد ترجم له ابن
حبان بعد ايراده حديث ابن عمر فقال ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الخبر
الذي قبله وهو ان شدة الحمى تبرد بماء زمزم دون غيره من المياه وساق
حديث ابن عباس وتعقب على تقدير ان لا شك في ذكر ماء زمزم فيه بان
الخطاب لاهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب باصل
الامر باهل البلاد الحارة وخفي ذلك على بعض الناس قال الخطابي ومن تبعه
اعترض بعض سخفاء الاطباء على هذا الحديث بان قال اغتسال المحموم بالماء
خطر يقربه من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى
داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف قال الخطابي غلط بعض من ينسب
الى العلم فانغمس في الماء لما اصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته
علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج من علته قال قولا سيئا لا يحسن ذكره وانما
اوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث والجواب ان هذا الاشكال صدر
عن صدر مرتاب في صدق الخبر فيقال له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال

وليس

وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل وانما
في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان اظهر الوجود او اقتضت صناعة
الطب ان انغماس كل محموم في الماء او صبه اياه على جميع بدنه يضره فليس
هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعمال الماء على وجه ينفع فليبحث
عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع في امره العائن بالاغتسال
واطلق وقد ظهر من الحديث الآخر انه لم يرد مطلق الاغتسال وانما اراد الاغتسال
على كيفية مخصوصة واولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته اسماء
بنت الصديق فانها كانت ترش على بدن المحموم شيئا من الماء بين يديه وثوبه
فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها والصحابي ولا سيما مثل اسماء التي
هي ممن كان يلازم بيت النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالمراد من غيرها ولعل
هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا
من بديع تصرفه وقال المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا
الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في
الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير
علاجه ومثل ذلك كثير فاذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما
لم يلزم منه وجود الشفاء به له او لغيره في سائر الاحوال والاطباء مجمعون
على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة
والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قالوا
وعلى تقدير ان يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه

يحتمل أن يكون أراد أنه ينفع بعد إقلاع الحمى وهو بعيد ويحتمل أن يكون
في وقت مخصوص بعدد مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع صلى الله
عليه وسلم عليها بالوحي ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب وقد أخرج
الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا إذا أصاب أحدكم الحمى وهي قطعة من
النار فليطفئها عنه بالماء يستنقع في نهر جار ويستقبل جريته وليقل
بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع
الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام فإن لم يبرأ في خمس والا فسبع
والا فتسع فإنها لا تكاد تجاوز تسعا بإذن الله قال الترمذي غريب قلت
وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه قال ويحتمل أن يكون ذلك لبعض
الحميات دون بعض في بعض الأماكن دون بعض لبعض الأشخاص
دون بعض وهذا أوجه فإن خطابه صلى الله عليه وسلم قد يكون عاما
وهو الأكثر وقد يكون خاصا كما قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول
ولكن شرقوا أو غربوا فقوله شرقوا أو غربوا ليس عاما لجميع أهل الأرض بل
هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها كما تقدم تقريره في كتاب
الطهارة فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل الحجاز وما والاهم إذ
كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة الحرارة
وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا لأن الحمى حرارة غريبة تشتعل
في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن وهي
قسمان عرضية وهي الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو

القيظ

القبض الشديد ونحو ذلك وعرضه وهي ثلاثة انواع وتكون عن مادة منها ثم
تسمى حمى الشرى فان كان مبدا تعلقها بالروح فهي حمى يوم لانها تقلع
غالبا في يوم ونهايتها الى ثلاث وان كان تعلقها بالاعضاء الاصلية فهي
حمى دق وهي اخطرها وان كان تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهي
بعدد الاخلاط الاربعة وتحت هذه الانواع المذكورة اصناف كثيرة بسببه
الافراد والتركيب واذا عرف هذا فيجوز ان يكون المراد النوع الاول فانها تسكن
بالانغماس في الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج وبغيره ولا يحتاج صاحبها
الى علاج اخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة البرء لو ان شابا حسن اللحم
خصب البدن ليس في احشائه ورم استحم بماء بارد او سبح فيه في وقت
القيظ عند منتهى الحمى لانتفع بذلك وقال ابو بكر الرازي اذا كانت القوة
قوية والحمى حادة والنضج بين ولا ورم في الجوف ولا فتق فان الماء البارد
ينفع شربه فان كان العليل خصب البدن والزمان حارا وكان معتادا
باستعمال الماء البارد اغتسالا فليؤذن له فيه وقد نزل ابن القيم حديث
ثوبان على هذه القصة فقال هذه الصفة تنفع في فصل الصيف في
البلاد الحارة في الحمى العرضية او الغب الخالصة التي لا ورم معها ولا
شي من الاعراض الردية والمواد الفاسدة فيطفيها باذن الله فان
الماء في ذلك الوقت ابرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس ووفور
القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهواء قال
والايام التي اشار اليها هي التي يقع فيها بحران الامراض الحادة غالبا

ولا سيما في البلاد الحارة والله أعلم قالوا وقد تكرر في الحديث استعماله صلى
الله عليه وسلم الماء البارد في علته كما قال صبوا علي من سبع قرب لم تحلل
أوكيتهن وقد تقدم شرحه وقال سمرة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنه فاغتسل أخرجه البزار
وصححه الحاكم ولكن في سنده راو ضعيف وقال أنس رفعه إذا حم
أحدكم فليشن عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال أخرجه الطحاوي
وأبو نعيم في الطب والطبراني في الأوسط وصححه الحاكم وسنده قوي وله
شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد أخرجه الحسن بن سفيان في
مسنده وأبو نعيم في الطب من طريقه وقال عبد الرحمن بن المرقع رفعه
الحمى رائد الموت وهي سجن الله في الأرض فبردوا لها الماء في الشنان وصبوه
عليكم فيما بين الأذانين المغرب والعشاء قال ففعلوا فذهب عنهم أخرجه
الطبراني وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري
أنه قال المراد بقوله فأبردوها الصدقة به قال ابن القيم أظن الذي
حمل قائل هذا أنه أشكل عليه استعمال الماء في الحمى فعدل إلى هذا وله
وجه حسن لأن الجزاء من جنس العمل فكأنه لما أخمد لهيب العطشان
بالماء أخمد الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته
وأما المراد به بالأصل فهو استعماله في البدن جميعه كما تقدم والله أعلم
قوله قال نافع وكان عبد الله أي ابن عمر يقول اكشف عنا الرجز أي العذاب
وهذا موصول بالسند الذي قبله وكأن ابن عمر فهم من كون أصل الحمى

من جهنم ان من اصابته عذب بها وهذا الحديث يختلف باختلاف محله فيكون
للمؤمن تكفيرا لذنوبه وزيادة في اجوره بما يشق وللكافر عقوبة وانتقاما
واما طلب ابن عمر لسقيه مع ما فيه من الثواب لمشروعية طلب العافية من
الله سبحانه اذ هو قادر على ان يكفر سيئات عبده ويعظم ثوابه من غير ان
يصيبه شيء يشق عليه والله اعلم الحديث الثاني قوله عن هشام هو ابن
عروة بن الزبير وفاطمة بنت المنذر ابن الزبير هي بنت عمه وزوجته واسما
بنت ابي بكر جدتهما لابويهما معا قوله بينها وبين جيبها بفتح الجيم وسكون
الياء بعدها موحدة هو ما يكون مفرجا من الثوب كالكم والطوق وفي
رواية عبدة عن هشام عند مسلم فتصبه في جيبها قوله ان تبرده
بفتح اوله وضم الرا المخففة وفي رواية لابي ذر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد
الراء من التبريد وهو بمعنى رواية ابردها بهمزة مقطوعة زاد عنده في رواية
وقال انها من فيح جهنم الحديث الثالث حديث عائشة قوله يحيى هو القطان
وهشام هو ابن عروة ايضا واشار بزيادة رواية هذه عقب الاولى الى انه
ليس اختلافا على هشام بل له في هذا المتن اسنادان يعرفه محالة البيان
الحديث الرابع حديث رافع بن خديج قوله من فيح جهنم في رواية السرخسي من
فوح بالواو وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من هذا الوجه بلفظ من فور
وكلها بمعنى وتقدم هناك بلفظ فابردوها عنها بزيادة عنكم وكذا زادها
مسلم في روايته عن هناد بن السري عن ابي الاحوص بالسند المذكور
قوله باب من خرج من الارض التي لا تلايمه بمثناة مضمومة واصله بالهمز

ثم استعماله فيسهل وهو من الملايمة بالمد اي الموافقة وربما وقع في ذلك
قصة العرنيين وقد تقدمت الاشارة اليه في الطهارة وفيه اشارة الى ان الحديث الذي
اورده بعده في النهي عن الخروج من الارض التي وقع فيها الطاعون ليس على عمومه
وانما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سياتي تقريره ان شاء الله تعالى قوله باب
ما يذكر في الطاعون اي مما يصح على شرطه والطاعون بوزن فاعول من الطعن
عدلوا به عن اصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء ويقال طعن فهو مطعون
وطعين اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح هذا كلام الجوهري
وقال الخليل الطاعون الوباء وقال صاحب النهاية الطاعون المرض العام الذي
يفسد له الهواء وتفسد به الامزجة والابدان وقال ابو بكر بن العربي الطاعون
الوجع الغالب الذي يطفي الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة
قتله وقال ابو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات
بخلاف المعتاد من امراض الناس ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الاوقات
فتكون الامراض مختلفة وقال الداودي الطاعون حبة تخرج في الارفاغ وفي كل
طي من الجسد والصحيح انه الوباء وقال عياض اصل الطاعون القروح الخارجة
في الجسد والوباء عموم الامراض فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك والا
فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا قال ويدل على ذلك ان وباء الشام
الذي وقع في عمواس انما كان طاعونا وما ورد في الحديث ان الطاعون وخز
الجن وقال ابن عبد البر الطاعون غدة تخرج في المراق والاباط وقد تخرج في الايدي
والاصابع وحيث شاء الله وقال النووي في الروضة قيل الطاعون انصباب

الدم الى عضو وقال اخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب
من الجذام من اصابه تاكلت اعضاوه وتساقط لحمه وقال الغزالي هو انتفاخ
جميع البدن من الدم مع الحمى او انصباب الدم الى بعض الاطراف فينتفخ ويحمر
وقد يذهب ذلك العضو وقال النووي في تهذيبه هو بثر وورم مولم
جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه او يخضر او يحمر حمرة بنفسجية كدره
ويحصل معه خفقان وقي ويخرج غالبا في المراق والاباط وقد يخرج في الايدي
والاصابع وسائر الجسد وقال جماعة من الاطبا منهم ابو علي بن سينا الطاعون
مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن
واغلب ما تكون تحت الابط او خلف الاذن او عند الارنبة قال وسببه دم ردي
مائل الى العفونة والفساد يستحيل الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير
ما يليه ويودي الى القلب كيفية ردية فتحدث القي والغثيان والغشي والخفقان
وهو لرداته لا يقبل من الاعضا الا ما كان اضعف بالطبع واردوه ما يقع في
الاعضا الرئيسة والاسود منه قل من يسلم منه واسلمه الاحمر ثم الاصفر والطواعين
تكثر عند الوبا في البلاد الوبية ومن ثم اطلق على الطاعون وبا وبالعكس واما
الوبا فهو فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح ومدده قلت فهذا ما
بلغنا من كلام اهل اللغة واهل الفقه والاطبا في تعريفه والحاصل ان حقيقته
ورم ينشا عن هيجان الدم او انصباب الدم الى عضو فيفسده وان غير
ذلك من الامراض العامة الناشية عن فساد الهوا يسمى طاعونا بطريق
المجاز لاشتراكهما في عموم المرض به او كثرة الموت والدليل على ان الطاعون

بجار الوبا ما سماه في رابع احاديث الباب ان الطاعون لا يدخل المدينة وقد سمى
في حديث عائشة قدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله وفيه قول بلال اخرجونا
الى ارض الوبا وما سبق في الجنائز من حديث ابي الاسود قدمت المدينة في
خلافة عمر وهم يموتون موتا ذريعا وما سبق في حديث العرنيين في الطهارة
انهم استوخموا المدينة وفي لفظ انهم قالوا انها ارض وبئة فكل ذلك يدل
على ان الوبا كان موجودا بالمدينة وقد صرح الحديث الاول بان الطاعون
لا يدخلها فدل على ان الوبا غير الطاعون وان من اطلق على كل وبا طاعونا
فبطريق المجاز قال اهل اللغة الوبا هو المرض العام يقال اوبات الارض فهي
موبئة ووبئت بالفتح فهي وبئة وبالضم فهي موبوءة والذي يفترق به الطاعون
من الوبا اصل الطاعون الذي لم يتعرض له الاطبا ولا اكثر من تكلم في تعريف الطاعون
وهو كونه من طعن الجن ولا يخالف ذلك ما قال الاطبا من كون الطاعون ينشا
عن هيجان الدم او انصبابه لانه يجوز ان يكون يحدث عن الطعنة الباطنة
فيحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها او ينصب وانما لم يتعرض الاطبا
لكونه من طعن الجن لانه امر لا يدرك بالعقل وانما عرف من الشارع فتكلموا
في ذلك على ما اقتضته قواعدهم وقال الكلاباذي في معاني الاخبار يحتمل ان
يكون الطاعون على قسمين قسم يحصل من غلبة بعض الاخلاط من دم او
صفرا محترقة او غير ذلك من غير سبب يكون من الجن وقسم يكون من وخز
الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الاخلاط
وان لم يكن هناك طعن وتقع الجراحات ايضا من طعن الانس انتهى وما

يؤيد ان الطاعون انما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في اعدل الفصول
وفي اصح البلاد هوا واطيبها ماء ولانه لو كان بسبب فساد الهوا لدام في
الارض لان الهوا يفسد تارة ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجي احيانا
على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما ابطا سنين وبانه
لو كان كذلك لعم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير
ولا يصيب من هو بجانبهم ممن هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع
البدن وهذا يختص بموضع من الجسد لا يتجاوزه ولان فساد الهوا يقتضي
تغير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا في الغالب يقتل بلا مرض فدل على انه
من طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الواردة في ذلك منها حديث ابي موسى
رفعه فناء امتي بالطعن والطاعون فقيل يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه
فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة اخرجه احمد من رواية
زياد بن علاقة عن رجل عن ابي موسى وفي رواية له عن زياد حدثني رجل
من قومي قال كنا على باب عثمان ننتظر الاذن فسمعت ابا موسى قال زياد
فلم ارض بقوله فسالت سيد الحي فقال صدق واخرجه البزار والطبراني
من وجهين اخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد بن الحارث وسماه احمد في
رواية اخرى اسامة بن شريك واخرجه من طريق ابي بكر النهشلي عن
زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال خرجنا في بضع عشرة نفسا
من بني ثعلبة فاذا نحن بابي موسى ولا معارضة بينه وبين من سماه
يزيد بن الحارث لانه يحتمل على ان اسامة هو سيد الحي الذي اشار اليه

في الرواية الاخرى واستشهد بما جاء به الاول وهو يزيد بن الحرث ورجاله
رجال الصحيحين الا المبهم واسامة بن شريك صحابي مشهور والذي سماه
وهو ابو بكر النهشلي من رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا الاعتبار وقد
صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد والطبراني من وجه آخر عن ابي بكر
ابن ابي موسى الاشعري قال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هو وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح الا
ابا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين
والنسائي وجماعة وضعفه جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته
عند الجمهور وللحديث طرق ثالثة اخرجها الطبراني من رواية عبد الله بن
المختار عن كريب بن الحرث بن ابي موسى عن ابيه عن جده ورجاله رجال
الصحيح الا كريبا واباه وكريب وثقه ابن حبان وله حديث آخر في الطاعون
اخرجه احمد وصححه الحاكم من رواية عاصم الاحول عن كريب بن الحرث
عن ابي بردة بن قيس اخي ابي موسى الاشعري رفعه اللهم اجعل فناء امتي
قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم ان
يحصل لامته ارفع انواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بايدي
اعدائهم اما من الانس واما من الجن ولحديث ابي موسى شاهد من حديث
عائشة اخرجه ابو يعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطاء عنها
وهذا سند ضعيف واخرج من حديث ابن عمر بسند اضعف منه والعمدة
في هذا الباب على حديث ابي موسى فانه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه

وقوله وخز بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال أهل اللغة هو الطعن
إذا كان غير نافذ ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر
فيؤثر في الباطن أولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ وهذا بخلاف طعن الإنس
فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولا ثم يؤثر في الباطن وقد
لا ينفذ تنبيه يقع في الألسنة وهو في النهاية لابن الأثير تبعا لغريبي
الهروي بلفظ وخز إخوانكم ولم أره بلفظ إخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ
في شيء من طرق الحديث المسندة ولا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وقد
عزاه بعضهم لمسند أحمد أو الطبراني أو كتاب الطواعين لابن أبي الدنيا
ولا وجود له في واحد منها فالله أعلم ثم ذكر المصنف في الباب أحاديث
الأول حديث أسامة بن زيد قوله حدثنا ابن أبي ثابت سمعت إبراهيم بن
سعد أي ابن أبي وقاص وقع في سياق أحمد عنه قصة عن حبيب قال
كنت بالمدينة فبلغني أن الطاعون بالكوفة فلقيت إبراهيم بن سعد فسألته
وأخرجه مسلم أيضا من هذا الوجه وزاد فقال لي عطاء بن يسار وغيره وذكر
الحديث المرفوع وذلك بحمص قالوا عن عامر بن سعد فأتيته فقالوا غائب
فلقيت أخاه إبراهيم بن سعد فسألته قوله سمعت أسامة بن زيد يحدث
سعدا أي والد إبراهيم المذكور ووقع في رواية الأعمش عن حبيب عن إبراهيم
ابن سعد عن أسامة بن زيد وسعد أخرجه مسلم ومثله في رواية الثوري
عن حبيب وزاد وخزيمة بن ثابت أخرجه أحمد ومسلم أيضا وهذا الاختلاف لا يضر
لاحتمال أن يكون سعد تذكر لما حدث به أسامة أو نسبة الرواية إلى

سعد لقصد بقية اسامة واما خزيمة فيحتمل ان يكون ابرهيم بن سعد سمع
منه بعض ذلك قصة الفرار وسمعه عنه اخرى قوله اذا سمعتم بالطاعون
ووقع في رواية عامر بن سعد بن ابي وقاص عن اسامة في هذا الحديث زيادة
على رواية اخيه ابرهيم اخرجها المصنف في ترك الحيل من طريق شعيب عن
الزهري اخبرني عامر بن سعد انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال رجز او عذاب عذب به
بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى الحديث واخرجه
مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وقال فيه ان هذا الوجع او السقم
واخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل ومسلم ايضا والنسائي من طريق مالك
ومسلم ايضا من طريق الثوري ومغيرة بن عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر
زاد مالك وسالم ابي النضر كلاهما عن عامر بن سعد انه سمع اباه يسال اسامة
بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون فقال
اسامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطاعون رجس ارسل على طائفة
من بني اسرائيل او على من كان قبلكم الحديث كذا وقع بالشك ووقع بالجزم عند
ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ فانه رجز سلط
على طائفة من بني اسرائيل واصله عند مسلم ووقع عند ابن خزيمة بالجزم ايضا
من رواية عكرمة بن خالد عن ابن سعد عن سعد لكن قال رجز اصيب به
من كان قبلكم والتنصيص على بني اسرائيل اخص فان كان ذلك المراد فكانه
اشار بذلك الى ما جاء في قصة بلعام فاخرج الطبري من طريق سليمن التيمي

احد

أحد صغار التابعين عن سيار أن رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة
وأن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فأتاه قومه فقالوا
ادع الله عليهم فقال حتى أؤامر ربي فمنع فأتوه بهدية فقبلها وسألوه ثانيا
فقال حتى أؤامر ربي فلم يرجع إليه بشيء فقالوا لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار
يجري على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك
فقال سأدلكم على ما فيه هلاكهم أرسلوا النساء في عسكرهم ومروهن لا يمتنعن
من أحد فعسى أن يزنوا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فأرادها رأس بعض
الأسباط وأخبرها بمكانه فمكنته من نفسها فوقع في بني إسرائيل الطاعون
فمات منهم سبعون ألفا في يوم وجاء رجل من بني هارون ومعه الرمح فطعنهما
وأيده الله فانتظمهما جميعا وهذا مرسل جيد وسيار شامي موثق وقد ذكر
الطبري هذه القصة من طريق محمد بن إسحاق عن سالم أبي النضر فذكر نحوه
وسمى المرأة كشتا بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة والرجل زمري
بكسر الزاي وسكون الميم وكسر الراء رأس سبط شمعون وسمى الذي طعنهما
فنحاص بكسر الفاء وسكون النون بعدها مهملة ثم مهملة ابن هارون وقال
في آخره فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفا والمقلل يقول عشرون
ألفا وهذه الطريق تعضد الأولى وقد أشار إليها عياض فقال قوله أرسل
على بني إسرائيل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفا وقيل سبعون
ألفا وذكر ابن إسحاق في المبتدأ أن الله أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر
عصيانهم فخيرهم بين ثلاث إما أن أبتليهم بالقحط أو العدو شهرين أو

الطاعون ثلاثة ايام فاختيرهم فقالوا اخترنا فاختار الطاعون فمات منهم الى ان زالت [زالت]
الشمس سبعون الفا وقيل مائة الف فتضرع داود الى الله تعالى فرفعه
وورد وقوع الطاعون في غير بني اسرائيل فيحتمل ان يكون هو المراد بقوله
من كان قبلكم فمن ذلك ما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق سعيد بن
جبير قال امر موسى بني اسرائيل ان يذبح كل رجل منهم كبشا ثم ليخضب
كفه في دمه ثم ليضرب به على بابه ففعلوا فسالهم القبط عن ذلك فقالوا
ان الله سيبعث عليكم عذابا وانا ننجوا منه بهذه العلامة فاصبحوا وقد
مات من قوم فرعون سبعون الفا فقال فرعون عند ذلك لموسى ادع
لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الآية فدعا فكشفه عنهم وهذا
مرسل جيد الاسناد واخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق
الحسن في قوله تعالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
قال فروا من الطاعون فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ليكملوا بقية آجالهم
واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك قصتهم مطولة [وقد تقدم]
ما وقفنا عليه في المنقول فيمن وقع الطاعون به من بني اسرائيل في
قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله اعلم
وسياتي شرح قوله اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها الى آخره
في شرح الحديث الذي بعده الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف
وفيه قصة عمر وابي عبيدة ذكره من وجهين مطولا ومختصرا قوله عن
عبد الحميد هو [illegible] الحاء المهملة على [illegible] وروايته عن [illegible]

روايته الاقران وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وصحابيان في نسق
وكلهم مدنيون قوله عن عبد الله بن عبد الله بن الحرث اي ابن نوفل بن الحرث بن
عبد المطلب لجد ابيه نوفل بن عم النبي صلى الله عليه وسلم صحبة ولابنه الرؤية
الحرث وولد عبد الله بن الحرث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وحنكه
في الصحابة فهم ثلاثة من الصحابة في نسق وكان عبد الله بن الحرث يلقب
ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية مثقلة ومعناه الممتلئ البدن من النعمة
ويكنى ابا محمد ومات سنة اربع وثمانين واما ولده راوي هذا الحديث فهو
ممن وافق اسمه اسم ابيه وكان يكنى ابا يحيى ومات سنة تسع وتسعين
وما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد وافق مالكا على روايته عن ابن
شهاب هكذا معمر وغيره وخالفهم يونس فقال عن ابن شهاب عن عبد الله
ابن الحرث اخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال قول مالك
ومن تابعه اصح وقال الدارقطني تابع يونس صالح بن نصر عن مالك وقد رواه
ابن وهب عن مالك ويونس جميعا عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحرث
والصواب الاول واظن ابن وهب حمل رواية مالك على رواية يونس قال وقد
رواه ابرهيم بن عمر بن ابي الوزير عن مالك كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن
عبد الله بن الحرث عن ابيه عن ابن عباس زاد في السند عن ابيه وهو
خطأ قلت وقد خالف هشام بن سعد جميع اصحاب ابن شهاب فقال
عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة وهشام
صدوق سيء الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة اخرى عن ابن

شهاب عن ابى سلمه بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه وعمرا اخرجه ابن خزيمه
ايضا ولابن شهاب فيه شيخ اخر فيه ذكره البخارى اخر هذا الفصل قوله ان
عمر بن الخطاب خرج الى الشام ذكر سيف بن عمر فى الفتوح ان ذلك كان فى ربيع الاخر
سنه ثمانى عشره وان الطاعون كان وقع اولا فى المحرم وفى صفر ارتفع فلبسوا
الى عمر فخرج حتى اذا كان قريبا من الشام بلغه انه اشد مما كان فذكر القصه
وذكر خليفه بن خياط ان خروج عمر الى سرغ كان فى سنه سبع عشره والله اعلم
وهذا الطاعون الذى وقع بالشام حينئذ هو الذى سمى طاعون عمواس
بفتح المهمله والميم وحكى تسكينها واخره مهمله قيل سمى بذلك لانه عم وواسى
قوله حتى اذا كان بسرغ بفتح المهمله وسكون الرا بعدها معجمه وحكى
ابن وضاح تحريك الرا وخطاه بعضهم مدينه افتتحها ابو عبيده
وهى واليرموك والجابيه متصلات وبينها وبين المدينه ثلاث عشره
مرحله وقال ابن عبد البر قيل انه واد بتبوك وقيل بقرب تبوك وقال
الحازمى هى اول الحجاز وهى من منازل حاج الشام وقيل بينها وبين
المدينه ثلاث عشره مرحله قوله لقيه امرا الاجناد ابو عبيده بن الجراح
واصحابه هم خالد بن الوليد ويزيد بن ابى سفيان وشرحبيل بن حسنه
وعمرو بن العاصى وكان ابو بكر قد قسم البلاد بينهم وجعل امر القتال
الى خالد ثم رده عمر الى ابى عبيده وكان عمر قسم الشام اجنادا الاردن
جند وحمص جند ودمشق جند وفلسطين جند وقنسرين جند
وجعل على كل جند اميرا قوله فاخبروه ان الوبا قد وقع بالشام فى رواية

يونس الوجع بدل الوباء وفي رواية هشام بن سعد أن عمر لما خرج إلى الشام
سمع بالطاعون ولا مخالفة بينهما فإن كل طاعون وباء ووجع من غير عكس
قوله فقال عمر ادع لي المهاجرين الأولين في رواية يونس اجمع لي قوله ادعوا
عني في رواية يونس فأمرهم فخرجوا عنه قوله من مشيخة قريش ضبط
مشيخة بفتح الميم والمعجمة بينهما معجمة ساكنة وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون
التحتانية جمع شيخ قوله من مهاجرة الفتح أي الذين هاجروا إلى المدينة عام
الفتح أو المراد مسلمة الفتح أو أطلق على من تحول إلى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا
صورة وإن كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت وأطلق عليهم ذلك احترازا
عن غيرهم من مشيخة قريش ممن أقام بمكة ولم يهاجر أصلا وهذا يشعر بأن لمن
هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وإن كانت الهجرة الفاضلة في الأصل إنما هي
لمن هاجر قبل الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وإنما كان ذلك
لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها للمدينة إنما يهاجر
لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك
قوله بقية الناس أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيما لهم أي ليس الناس
إلا هم وعلى هذا عطفهم على الصحابة عطف تفسيري أو يحتمل أن يكون المراد
ببقية الناس أي الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم عموما والمراد بالصحابة
الذين لازموه وقاتلوا معه قوله فنادى عمر في الناس إني مصبح على ظهر
فأصبحوا عليه زاد يونس في روايته فإني ماض لما أرى فانظروا ما آمركم به
فامضوا له قال فأصبح على ظهر قوله فقال أبو عبيدة وهو إذ ذاك أمير الشام

افرارا من قدر الله اي اترجع فرارا من قدر الله وفي رواية هشام بن سعد وقالت
طائفة منهم ابو عبيدة امن الموت نفر انما نحن بقدر لن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا قوله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة اي لعاقبته او لكان اولى منك بذلك
او لم اتعجب منه ولكني اتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا او هي للتمني
فلا يحتاج لجواب والمعنى ان غيرك ممن لا فهم له اذا قال ذلك يعذر ويؤيد
ذلك قوله وكان عمر يكره خلافه اي مخالفته قوله نعم نفر من قدر الله الى قدر الله
في رواية هشام بن سعد ان تقدمنا فبقدر الله وان تاخرنا فبقدر الله
اطلق عليه فرارا لشبهه في الصورة وان كان ليس فرارا شرعيا والمراد ان
هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه
مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله او تركه لكان من قدر
الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالاسباب كما سياتي تقريره
ومحصل قول عمر نفر من قدر الله الى قدر الله انه اراد انه لم يفر من قدر الله
حقيقة وذلك ان الذي فر منه امر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه
والذي فر اليه امر لا يخاف على نفسه منه الا الامر الذي لا بد من وقوعه
سواء كان ظاعنا او مقيما قوله له عدوتان بضم العين المهملة وبكسرها
ايضا وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو المكان المرتفع من الوادي
وهو شاطئه قوله احداهما خصبة بوزن عظيمة وحكى ابن التين سكون
الصاد بغير الف في رواية معمر وقال له ايضا ارايت لو انه رعى
الجدبة وترك الخصبة اكنت معجزه وهو بتشديد الجيم قال نعم قال فسر

١٥١

إذا انتشر حتى إلى المدينة قوله فجاء عبد الرحمن بن عوف هو موصول عن ابن عباس
بالسند المذكور قوله وكان متغيبا في بعض حاجته أي لم يحضر معهم
المشاورة المذكورة لغيبته قوله إن عندي من هذا علما في رواية مسلم
لعلما بزيادة لام التأكيد قوله إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه إلى آخره
هو موافق للمتن الذي نقله عن أسامة بن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم
يكونوا مع عمر في تلك السفرة قوله فلا تخرجوا فرارا منه في رواية عبد الله
ابن عامر التي بعد هذه وفي حديث أسامة عند النسائي فلا تفروا منه
وفي رواية لأحمد من طريق ابن سعد عن أبيه مثله قوله عن عبد الله بن
عامر هو ابن ربيعة وتقدم كذلك في رواية القعنبي كما سيأتي في ترك الحيل
وعبد الله بن عامر هذا معدود في الصحابة لأنه ولد في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث عاليا عن عبد الرحمن بن عوف
وعمر لأنه اختصر القصة واقتصر على حديث عبد الرحمن بن عوف وفي رواية
القعنبي عقب هذه الطريق وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر
إنما انصرف من حديث عبد الرحمن وهو لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وقال
إنما رجع بالناس من سرغ عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو في الموطا
وقد رواه جويرية بن أسماء عن مالك خارج الموطا مطولا أخرجه الدارقطني
في الغرائب بزيادة بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقدم عليه إذا سمع به وأن يخرج عنه
إذا وقع بأرض هو بها وأخرجه النسائي من رواية بشر بن عمر عن مالك بمعناه

ورواية سالم هذه منقطعة لانه لم يدرك القصة ولا جده عمر ولا عبد الرحمن
ابن عوف وقد رواه ابن ابي ذئب عن ابن شهاب عن سالم فقال عن عبد الله
ابن عامر بن ربيعة ان عبد الرحمن اخبر عمر وهو في طريق الشام لما بلغه ان
بها الطاعون بذلك الحديث اخرجه الطبراني فان كان محفوظا فيكون ابن
شهاب سمع اصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم عنه
واقتصر على الواسطة بين سالم وعبد الرحمن والله اعلم وليس مراد سالم
بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر انه كان عن رايه الذي وافق عليه مشيخة
قريش من رجوعه بالناس وانما مراده انه لما سمع الخبر رجع عند ما كان
عزم عليه من الرجوع وذلك انه قال اني مصبح على ظهر فثبت على ذلك ولم
يشرع في الرجوع حتى جاء عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق
راي عمر الذي راه فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث لانه السبب الاقوى
ولم يرد نفي السبب الاول وهو اجتهاد عمر فكانه يقول لولا وجود النص
لامكن اذا اصبح ان يتردد في ذلك او يرجع عن رايه فلما سمع الخبر استمر على
عزمه الاول ولولا الخبر لما استمر فالحاصل ان عمرا اراد بالرجوع ترك الالقاء الى
التهلكة فهو كمن اراد الدخول الى دار فراى بها مثلا حريقا تعذر طفيه
فعدل عن دخولها لئلا يصيبه فعدل عمر لذلك فلما بلغه الخبر جاء موافقا
لرايه فاعجبه فلهذا قال من قال انما رجع لاجل الحديث لا لما اقتضاه
نظره فقط وقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن انس ان عمر اتى الشام فاستقبله
ابو طلحة وابو عبيدة فقالا يا امير المؤمنين ان معك وجوه الصحابة

وخيارهم

وخالفهم وأنا بريناس بعد بأمثل حديث الباب فارجع العام ثم رجع وهذا في الطاعون
يعارض حديث الباب قال لكنه الجزم بأن أبا عبيدة أنكر الرجوع ويمكن الجمع بأن
أبا عبيدة أشار أولاً بالرجوع ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين
والأنصار جنحوا إليه ثم رجع عن رأي الرجوع وناظر عمر في ذلك فاستظهر
عليه عمر بالحجة فتبعه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف بالنص فارتفع الإشكال
وفي هذا الحديث جواز رجوع من أراد دخول بلدة فعلم أن بها الطاعون
وأن ذلك ليس من الطيرة وإنما هو من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سد الذريعة
لئلا يعتقد من يدخل إلى الأرض التي وقع بها أن لو دخلها وطُعن العدوى
المنهي عنها كما سأذكره وقد زعم قوم أن النهي عن ذلك إنما هو للتنزيه وأنه
يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا بما جاء عن عمر
أنه ندم على رجوعه من سرغ كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد من
رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم
فوجدته قائلا في خبائه فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تضوّر
اللهم اغفر لي رجوعي من سرغ وأخرجه إسحق بن راهويه في مسنده أيضا
وأجاب القرطبي في المفهم بأنه لا يصح عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما
أمره به النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع عنه ويستغفر منه وأجيب
بأن سنده قوي والأخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان الجمع فيحتمل
أن يكون كما جاء البغوي في شرح السنة عن قوم أنهم حملوا النهي على
التنزيه وأن القدوم عليه جائز لمن غلب عليه التوكل والانصراف عنه

رخصة ويحتمل وهو الاقوى ان يكون سببه ما نقل انه خرج لامر مهم من امور
المسلمين فلما وصل الى قرب البلد المقصود رجع مع انه كان يمكنه ان يقيم
بالقرب من البلد المقصود الى ان يرتفع الطاعون الذي حل بها ويقضي
حاجة المسلمين ويؤيد ذلك ان الطاعون ارتفع عنها عن قرب فلعله كان
بلغه ذلك فندم على رجوعه الى المدينة لا على مطلق رجوعه فرأى انه
لو انتظر لكان اولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من المشقة
والخبر لم يرد بالامر بالرجوع وانما ورد بالنهي عن القدوم والله اعلم واخرج الطحاوي
بسند صحيح عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللهم ان الناس ينحلوني ثلاثا
انا ابرأ اليك منهن زعموا اني فررت من الطاعون وانا ابرأ اليك من ذلك
وذكر الطلاء والمكس وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل
فاخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام
خرج غازيا نحو مصر فكتب اليه امراء مصر ان الطاعون قد وقع فقال انما
خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقي طعنا في جبهته ثم سلم وفي الحديث
ايضا منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة
في ذلك كما بينته ثم ولذا اخرج احمد بسند صحيح الى ابي منيب ان عمرو بن العاص
قال في الطاعون ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطأه ومثل النار من اقام
احرقته فقال شرحبيل بن حسنة ان هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض
الصالحين قبلكم وابو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ساكنة
ثم موحدة وهو دمشقي يلقب بالاحدب ووثقه العجلي وابن

حبان

حبان وهو غريب فيه الحوشبي فهذا يرجح عندي لأن الأحاديث أقدم من آخر الذي
وقد أثبت البخاري سماع الأحاديث من معاذ بن جبل والحوشبي يروي عن سعيد بن
المسيب ونحوه وللحديث طريق أخرى أخرجها أحمد أيضا من رواية شرحبيل
ابن شفعة بضم المعجمة وسكون الفاء عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن
حسنة بمعناه وأخرجه ابن خزيمة والطحاوي وسنده صحيح وأخرجه أحمد
وابن خزيمة أيضا من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو
وشرحبيل بمعناه وأخرج أحمد من طريق أخرى أن المراجعة في ذلك أيضا
وقعت بين عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وفي طريق أخرى بينه وبين
واثلة الهذلي وفي معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل
وغيره على ذلك ونقل عياض وغيره جواز الخروج من الأرض التي يقع بها
الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن
شعبة ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق ومنهم من قال
النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج منها
لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية وهذا هو الراجح عند الشافعية
وغيرهم ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث
عائشة مرفوعا قالت قلت يا رسول الله فما الطاعون
قال غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف
وله شاهد من حديث جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار من الزحف
والصابر فيه كالصابر في الزحف أخرجه أحمد أيضا وابن خزيمة وسنده

صالح للبناء بعد - وقال الطحاوي استدل قوم من اخبار الخروج بالنهي الوارد عن البلد حول
الى الارض التي يقع بها قالوا وانما نهى عن ذلك خشية ان يعدي من دخل
عليه قال وهو مردود لانه لو كان النهي لهذا لجاز لاهل الموضع الذي وقع
فيه الخروج وقد ثبت النهي ايضا عن ذلك فعرف ان المعنى الذي لاجله منعوا
من القدوم عليه غير معنى العدوى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة النهي
عن القدوم عليه لئلا يصيبه من قدم عليه بتقدير الله فيقول لولا اني قدمت
هذه الارض لما اصابني ولعله لو اقام في الموضع الذي كان فيه لاصابه
فامر ان لا يقدم عليه حسما للمادة ونهى من وقع وهو بها ان لا يخرج من الارض
التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا لو اقمت في تلك الارض لاصابني ما اصاب اهلها
ولعله لو كان اقام بها ما اصابه من ذلك شيء انتهى ويؤيده ما اخرجه الهيثم
ابن كليب والطحاوي والبيهقي بسند حسن عن ابي موسى انه قال ان هذا
الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين ان يقول
قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم
فلان او لو كنت جلست اصبت كما اصيب فلان لكن ابو موسى حمل النهي على من قصد
الفرار محضا ولا شك ان الصور ثلاث من خرج لقصد الفرار محضا فهذا
يتناوله النهي لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار اصلا
ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها الى بلد اقامته مثلا ولم يكن
الطاعون وقع فاتفق وقوعه في اثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار اصلا فلا
يدخل في النهي والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج اليها وانضم الى

ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع
ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض التي وقع بها وخمة والأرض
التي يريد التوجه إليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد فهذا جاء النقل عن
السلف فمنهم من منع نظراً إلى صورة الفرار في الجملة ومنهم من أجاز نظراً إلى أنه
مستثنى من عموم الخروج فراراً لأنه لم يقصد الفرار وإنما هو لقصد التداوي
وعلى ذلك يحمل ما وقع في أثر أبي موسى المذكور أن عمر كتب إلى أبي عبيدة إن
لي إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إليّ فكتب إليه إني قد عرفت
حاجتك وإني في جند من المسلمين لا أجد بنفسي رغبة عنهم فكتب إليه
أما بعد فإنك نزلت بالمسلمين أرضاً غميقة فارفعهم إلى أرض نزهة فدعا
أبو عبيدة أبا موسى فقال اخرج فارتد للمسلمين منزلاً حتى أنتقل بهم فذكر
القصة في اشتغال أبي موسى بأهله ووقوع الطاعون بأبي عبيدة فلما
وضع رجله في الركاب متوجهاً وأنه نزل بالناس في مكان آخر فارتفع الطاعون
وقوله غميقة بغين معجمة وقاف بوزن عظيمة أي قريبة من المياه والنزوز
وذلك مما يفسد غالباً به الهواء لفساد المياه والنزهة الفسيحة البعيدة
عن الوخم فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد
الفرار متمحضاً ولعله كان له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك
استدعاه وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون
به فاعتذر عن إجابته لذلك وقد كان أمر عمر لأبي عبيدة بذلك بعد
سماعهما الحديث المذكور من عبد الرحمن بن عوف فتأول عمر فيه ما تأول

واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهره وأيد الطحاوي صنيع عمر بقصة
العرنيين فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار وهو واضح من
قصتهم لأنهم شكوا وخم المدينة وأنها لم توافق أجسامهم وكان خروجهم
من ضرورة الواقع لأن الإبل التي أمروا أن يشربوا من ألبانها وأبوالها ويستنشقوا
روائحها ما كانت تتهيأ إقامتها في البلد وإنما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا
وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون من خرج من الأرض التي لا
تلايمه وساق قصة العرنيين وقد جاء فيه ما أخرجه أبو داود من حديث
فروة بن مسيك بمهملة وكاف مصغر قال قلت يا رسول الله إن عندنا أرضا
يقال لها أَبْيَن هي أرض ريفنا وميرتنا وهي وبيئة فقال دعها عنك فإن من
القرف التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوبا وقال الخطابي ليس في
هذا إثبات العدوى وإنما هو من باب التداوي فإن استصلاح الأهوية من
أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس واحتجوا أيضا بالقياس على الفرار
من المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم والجواب أن الخروج من البلد الذي
وقع به الطاعون قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه فكيف
يصح القياس وقد تقدم في باب الجذام من كتاب الطب في ذلك ما يغني عن
إعادته وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما منها أن الطاعون في الغالب
يكون عاما في البلد الذي يقع به فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن
بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك عنها
كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار

من نحو عينه بالمرض المذكور او بغيره فضايع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا
وايضا فلو شرع الخروج فخرج الاقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء وقد
قالوا ان حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وادخال
الرعب عليه بخذلانه وقد جمع الغزالي بين الامرين فقال الهواء لا يضر من حيث
ملاقاته ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فيصل الى القلب والرئة
فيؤثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر الا بعد التأثير في الباطن فالخارج من
البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استحكم به ويضاف الى ذلك انه لو رخص
للاصحاء في الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم ومنها
ما ذكره بعض الاطباء ان المكان الذي يقع به الوباء تتكيف امزجة اهله بهوا
تلك البقعة وتألفها وتصير لهم كالاهوية الصحيحة لغيرهم فلو انتقلوا الى
الاماكن الصحيحة لم توافقهم بل ربما اذا استنشقوا هواها استصحب معه
الى القلب من الابخرة الردية التي حصل تكيف بدنه بها فافسدته فمنع من
الخروج لهذه النكتة ومنها ما تقدم ان الخارج يقول لو اقمت لاصبت والمقيم يقول
لو خرجت لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة في قوله فلا تقدموا عليه فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر
وهو من مادة قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفي قوله ولا تخرجوا
فرارا منه اشارة الى الوقوف مع المقدور والرضى به قال وايضا فالبلاء اذا نزل
انما يقصد به اهل البقعة لا البقعة نفسها فمن اراد الله انزال البلاء به
فهو واقع به لا محالة فاين ما توجه يدركه فارشده الشارع الى عدم النصب

من غير أن يقع ذلك الخبر وقد قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الذي
عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء ولعلها لا تصبر
عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر والتوكل فمنع ذلك حذرا
من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختبار وأما الفرار فقد
يكون داخلا في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه فأمر
الشارع بترك التكلف في الحالتين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم
لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فاصبروا فأمر بترك التمني لما فيه من
التعرض للبلاء وخوف اغترار النفس إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ثم أمرهم
بالصبر عند الوقوع تسليما لأمر الله تعالى وفي قصة عمر من الفوائد مشروعية
المناظرة والاستشارة في النوازل وفي الأحكام وأن الاختلاف لا يوجب حكما وأن
الاتفاق هو الذي يوجبه وأن الرجوع عند الاختلاف إلى النص وأن النص
يسمى علما وأن الأمور كلها تجري بقدر الله وعلمه وأن العالم قد يكون عنده
ما لا يكون عند غيره ممن هو أعلم منه وفيه وجوب العمل بخبر الواحد وهو من أقوى
الأدلة على ذلك لأن ذلك كان باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة فقبلوه
من عبد الرحمن بن عوف ولم يطلبوا معه معضدا وفيه الترجيح بالأكثر عددا
والأكثر تجربة لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم إليهم ممن وافق
رأيهم من المهاجرين والأنصار فإن مجموع ذلك أكثر عددا من خالفه من
كل من المهاجرين والأنصار ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك من المهاجرين
والأنصار من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة من السن والتجارب

فلما تعادلوا من هذه الجهة رجح بالكثرة وبأن في اجتهاده النص ولهذا لم يحمد
الله تعالى على توقيعه لذلك وقيد بعض الأئمة أحوال رفعه بما فيه من إزالة
ظلم المظلوم وتنفيس كربة المكروب وردع أهل الفساد وإظهار الشعائر و
وتحويل الناس مقاديرهم الحديث الثالث حديث أبي هريرة لا يدخل المدينة المسيح
ولا الطاعون كذا أورده مختصرا وقد أورده في الحج عن إسماعيل بن أبي أويس عن
مالك أتم من هذا ولفظه على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال
وقد مضى هناك ما يتعلق بالدجال وأخرجه في الفتن عن القعنبي عن مالك
ومن حديث أنس رفعه المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة ولا يدخلها الدجال
ولا الطاعون إن شاء الله وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون
الطاعون شهادة وكيف قرن بالدجال ومدح المدينة بعدم دخولهما والجواب
أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وإنما المراد أن ذلك
يترتب عليه وينشأ عنه لكونه سببه فإذا استحضر ما تقدم من أنه طعن الجن
حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن
وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من
طعن أحد منهم فإن قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم
قلنا دخول كفار الإنس المدينة ممنوع فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام
جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام فحصل الأمن من وصول
الجن إلى طعنهم بذلك فلهذا لم يدخلها الطاعون أصلا وقد أجاب القرطبي
في المفهم عن ذلك فقال المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها

الطاعون بعمواس والجارف وهذا الذي قاله بعضهم يسلم انه دخلها في الجملة
وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من اخرهم الشيخ
محيي الدين في الاذكار بان الطاعون لم يدخل المدينة اصلا ولا مكة ايضا لكن
نقل جماعة انه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع واربعين
وسبع مائة بخلاف المدينة فلم يذكر احد قط انه وقع بها الطاعون اصلا ولعل
القرطبي بنى على ان الطاعون اعم من الوباء او انه هو وانه الذي ينشأ عن فساد
الهواء فيقع به الموت الكثير وقد مضى في الجنائز من صحيح البخاري قول ابي الاسود
قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا فهذا وقع بالمدينة وهو وباء
بلا شك ولكن الشأن في تسميته طاعونا والحق ان المراد بالطاعون في هذا
الحديث المنفي دخوله المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن
الدم في البدن فيقتل فهذا لم يدخل المدينة قط فلم يتضح جواب القرطبي واجاب
غيره بان سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون وقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن
عافيتك اوسع لي فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة
ولوازم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها بالصحة وقال اخر هذا من المعجزات
المحمدية لان الاطباء اولهم الى اخرهم عجزوا ان يدفعوا الطاعون عن بلد
بل عن قرية وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه المدد الطوال انتهى
وهو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الاشكال ومن الاجوبة انه صلى الله
عليه وسلم عوضهم عن الطاعون بالحمى لان الطاعون ياتي مرة بعد مرة والحمى
تتكرر في كل حين فيتعادلان في الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون

لبعض ما يتعلق من الأسباب وظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي
أخرجه أحمد من رواية أبي عسيب بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم رفعه
أتاني جبريل بالحمى والطاعون فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام
وهو أن الحكمة في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينة كان في قلة من
أصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبئة كما سبق من حديث عائشة ثم خير
النبي صلى الله عليه وسلم في أمرين يحصل بكل منهما الأجر الجزيل فاختار الحمى حينئذ
لقلة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار وأذن له في
القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون
إلى التقوية لأجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة فعادت المدينة
أصح بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة
بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ومن فاته ذلك حصلت له
الحمى التي هي حظ المؤمن من النار ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها
لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه
المدة المتطاولة والله أعلم الحديث الرابع قوله عبد الواحد هو ابن زياد
وعاصم هو ابن سليمان الأحول والإسناد كله بصريون قوله قال لي أنس
أنس لحفصة بنت سيرين عن أنس في البخاري الاهوا الحديث قوله يحيى
بم مات أي بأي شيء مات ووقع في رواية بما مات بإثبات الميم والأول أشهر قوله يحيى
المذكور هو ابن سيرين أخو حفصة ووقع في رواية مسلم يحيى بن أبي عمرة وهو
ابن سيرين لأنها كنية سيرين وكانت وفاة يحيى في حدود الستين من

الهجرة قوله الطاعون شهادة لكل مسلم أي يحصل به حكما حاصلا لما في حديث
أنس وسيأتي مفسرا بلفظه يعود في حديث عائشة الذي في الباب بعده وكان
هذا هو السر في إيراده عقبه الحديث الخامس حديث أبي هريرة رفعه المطعون
شهيد والمطعون شهيد هكذا أورده مختصرا مقتصرا على هاتين الخصلتين
وقد أورده في الجهاد من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ
الشهداء خمسة المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والمقتول في
سبيل الله وأشرت هناك إلى الأخبار الواردة في الزيادة على الخمسة وأن المراد
بالمطعون من طعنه الجن كما تقدم تقريره في أول الباب والله أعلم قوله باب
أجر الصابر على الطاعون أي سواء وقع به أو وقع في بلد هو مقيم بها قوله حدثني
إسحاق هو ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن
هلال ويحيى بن يعمر بفتح التحتانية والميم بينهما عين مهملة ساكنة وآخره را
قوله أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون في رواية
أحمد من هذا الوجه عن عائشة قالت سألت قوله أنه كان عذابا يبعثه الله
على من يشاء في رواية الكشميهني على من شاء أي من كافر أو عاص كما تقدم في
قصة آل عمران وفي قصة أصحاب موسى مع بلعام قوله فجعله الله رحمة
للمسلمين أي من هذه الأمة وفي حديث أبي عسيب عند أحمد فالطاعون
شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ورجس على الكافر وهو صريح في أن كون
الطاعون رحمة إنما هو خاص بالمسلمين وإذا وقع بالكفار فإنما هو عذاب عليهم
يعجل لهم في الدنيا قبل الآخرة وأما العاصي من هذه الأمة فهل يكون الطاعون

له

له شهادة أو يختص بالمؤمن الكامل فيه نظر والمراد بالعاصي من يكون مرتكب
الكبيرة ويهجم عليه ذلك وهو مصر فإنه يحتمل أن يقال لا يكرم بدرجة الشهادة
لشؤم ما كان متلبسا به لقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن
نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وأيضا فقد وقع في حديث ابن عمر
ما يدل على أن الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة أخرجه ابن ماجه والبيهقي
بلفظ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون
والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الحديث وفي إسناده خالد بن يزيد
ابن أبي مالك وكان من فقهاء الشام لكنه ضعيف عند أحمد وابن معين وغيرهما
ووثقه أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي وقال ابن حبان كان
يخطئ كثيرا وله شاهد عن ابن عباس في الموطأ بلفظ ولا فشا الزنا في قوم قط
إلا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع وأخرجه الحاكم من وجه آخر موصولا
بلفظ إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله وللطبراني
موصولا من وجه آخر عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي سنده مقال وله
من حديث عمرو بن العاص بلفظ ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا
بالفناء الحديث وسنده ضعيف وفي حديث بريدة عند الحاكم
بسند جيد ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلط الله عليهم الموت ولأحمد
من حديث عائشة مرفوعا لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فإذا
فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب وسنده حسن ففي هذه
الأحاديث أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية فكيف يكون شهادة

ويحتمل ان يقال بل يحصل له درجة الشهادة لعموم الاخبار الواردة ولا سيما
في الحديث الذي نقله عن انس الطاعون شهادة لكل مسلم ولا يلزم من حصول
درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة لان
درجات الشهداء متفاوتة كنظيره من العصاة اذا قتل مجاهدا في سبيل الله
لتكون كلمة الله هي العليا مقبلا غير مدبر ومن رحمة الله بهذه الامة المحمدية
ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا ولا ينافي ذلك ان يحصل لمن وقع به الطاعون
اجر الشهادة ولا سيما واكثرهم لم يباشر تلك الفاحشة وانما عمهم والله اعلم
لتقاعدهم عن انكار المنكر وقد اخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث عتبة
ابن عبد رفعه القتل ثلاثة رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى
اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فذاك الشهيد المفتخر في خيمة الله تحت عرشه
لا يفضله النبيون الا بدرجة النبوة ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذنوب
والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى
يقتل فانمحت خطاياه ان السيف محاء للخطايا ورجل منافق جاهد بنفسه
وماله حتى يقتل فهو في النار ان السيف لا يمحو النفاق واما الحديث الاخر
الصحيح ان الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين فانه يستفاد منه ان الشهادة
لا تكفر التبعات وحصول التبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة وليس
للشهادة معنى الا ان الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة
زائدة وقد بين الحديث ان الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات فلو فرض ان للشهيد
اعمالا صالحة وقد كفرت الشهادة اعماله السيئة غير التبعات فان اعماله الصالحة

نفعه

يعنيه في موازنته ما عليه من التبعات ويبقى له درجة الشهادة خالصة
وان لم يكن له اعمال صالحة فهو في المشيئة والله اعلم قوله وليس من عبد
اي مسلم يقع الطاعون اي في مكان هو فيه فيمكث في بلده وفي رواية احمد
في بيته ويأتي في الحديث لفظ يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد اي التي
وقع فيها الطاعون قوله صابرا اي غير منزعج ولا قلق بل مسلما لامر الله
راضيا بقضائه وهذا قيد في حصول اجر الشهادة لمن يموت بالطاعون
وهو ان يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج فرارا منه كما تقدم النهي عنه
في الباب قبله صريحا وقوله يعلم انه لن يصيبه الا ما كتب الله له قيد اخر
وهي جملة حالية تتعلق بالاقامة فلو مكث وهو قلق او متندم على عدم
الخروج ظانا انه لو خرج لما وقع به اصلا ورأسا وانه باقامته يقع به
فهذا لا يحصل له اجر الشهيد ولو مات بالطاعون هذا الذي يقتضيه
مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه ان من اتصف بالصفات المذكورة
يحصل له اجر الشهيد ولو لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور
من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به او وقع به ولم يمت به او لم
يقع به اصلا ومات بغيره عاجلا او اجلا قوله مثل اجر الشهيد لعل السر
في التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بان من مات بالطاعون كان شهيدا
ان من لم يمت من هولاء بالطاعون كان له مثل اجر الشهيد وان لم يحصل له درجة
الشهادة بعينها وذلك ان من اتصف بكونه شهيدا اعلى درجة ممن
وعد بانه يعطى مثل اجر الشهيد ويكون كمن خرج على نية الجهاد في سبيل الله

ليكون كلمة الله هي العليا فمات بسببه عن العمل واما ما اقتضاه مفهوم حديث
الباب ان من اتصف بالصفات المذكورة ووقع به الطاعون ثم لم يمت منه انه
يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود الذي اخرجه
احمد من طريق ابرهيم بن عبيد بن رفاعة ان ابا محمد اخبره وكان من اصحاب
ابن مسعود انه حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر
شهداء امتي لاصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته والضمير
في قوله انه لابن مسعود قال احمد اخرجه في مسند ابن مسعود ورجال
سنده موثقون ويستنبط من الحديث ان من اتصف بالصفات المذكورة
ثم وقع به الطاعون فمات به ان يكون له اجر شهيدين ولا مانع من تعدد
الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا بالطاعون او نفساء مع الصبر
والاحتساب والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب انه يكون شهيدا
بوقوع الطاعون به ويضاف له مثل اجر الشهيد لصبره وثباته فان درجة
الشهادة شيء واجر الشهادة شيء وقد اشار الى ذلك الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة وقال هذا هو السر في قوله والمطعون شهيد وفي قوله في هذا
فله مثل اجر شهيد ويمكن ان يقال بل درجات الشهداء متفاوتة فارفعها
من اتصف بالصفات المذكورة ومات بالطاعون ودونه في المرتبة من
اتصف بها وطعن ولم يمت به ودونه من اتصف ثم لم يطعن ولم يمت به
ويستفاد من الحديث ايضا ان من لم يتصف بالصفات المذكورة لا يكون
شهيدا ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن ان يموت بغيره وذلك

ينشا

بشأن سوء الاعتراض الذي يساعده التضجر والتسخط للقدر وكراهة
لقاء الله وما أشبه ذلك من الأمور التي تفوت معها الخصال المشروطة
والله أعلم وقد جاء في بعض الأحاديث استواء شهيد الطاعون وشهيد
المعركة فأخرج أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه
يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول أصحاب الطاعون نحن شهداء
فيقال انظروا فإن كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دما وريحها كريح
ريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك وله شاهد من حديث العرباض
بن سارية أخرجه أحمد أيضا والنسائي بسند حسن أيضا بلفظ يختصم
الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون
فيقول الشهداء إخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول الذين ماتوا على فرشهم
إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا إلى جراحهم
فإن أشبهت جراح المقتولين فإنهم منهم فإذا جراحهم أشبهت جراحهم
زاد الكلاباذي في معاني الأخبار من هذا الوجه في آخره فيلحقون بهم
قوله تابعه النضر عن داود النضر هو ابن شميل وداود هو ابن أبي الفرات
وقد أخرج طريق النضر في كتاب القدر عن إسحاق بن إبراهيم عنه وتقدم
موصولا أيضا في ذكر بني إسرائيل عن موسى بن إسماعيل وأخرجه أحمد
عن عفان وعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي عبد الرحمن المقرئ والنسائي
من طريق يونس بن محمد المؤدب كلهم عن داود بن أبي الفرات وإنما ذكر
ذلك لئلا يتوهم أن البخاري حيث أراد بقوله تابعه النضر أراد أنه وهم

من تثبتهم معوذ وحسان بن هلال فيه فيحتمل أنه لم يروه غيرهما ولم يرد البخاري ذلك وإنما أراد إزالة توهم التفرد فيه فقط ولم يرد الحصر فيهما والله أعلم

قوله باب الرقى بضم الراء وبالقاف مقصور جمع رقية بسكون القاف تقول رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل ورقيت فلانا بكسر القاف أرقيه واسترقى طلب الرقية والجمع بغير همز وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة قوله بالقرآن والمعوذات هو من عطف الخاص على العام لأن المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والإخلاص كما تقدم في أواخر التفسير فيكون من باب التغليب أو المراد الفلق والناس وكل ما ورد من التعويذ في القرآن كقوله تعالى وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وغير ذلك والأول أولى فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال فذكر فيها الرقى إلا بالمعوذات وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالإذن في الرقية بفاتحة الكتاب وأشار المهلب إلى الجواب عن ذلك بأن في الفاتحة معنى الاستعاذة وهو الاستعانة فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها وهذا لا يدل على المنع من التعوذ

بغير

بعض هاتين السورتين بل يدل على الاولوية ولاسيما مع ثبوت التعوذ
بغيرهما وانما اجتزا بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل
مكروه جملة وتفصيلا وقد اجمع العلما على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة
شروط ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان
العربي او بما يعرف معناه من غيره وان يعتقد ان الرقية لا توثر
بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا في كونها شرطا والراجح انه
لابد من اعتبار الشروط المذكورة ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن
مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال
اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وله من حديث جابر
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى فجاء ال عمرو بن حزم فقالوا
يا رسول الله انه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب قال فعرضوا
عليه فقال ما ارى باسا من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه وقد
تمسك قوم بهذا العموم فاجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل
معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى يودي الى الشرك
يمنع وما لا يعقل معناه لا يومن ان يودي الى الشرك فيمتنع احتياطا
والاخر لابد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة كما تقدم في
باب من اكتوى من حديث عمران بن حصين لا رقية الا من عين او حمة واجيب
بان معنى الحصر فيه انهما اصل كل ما يحتاج الى الرقية فيلتحق بالعين جواز
رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكها في كونها تنشأ عن احوال

مسقطا له من الحي او حي ويلحق بالسم كل عارض للبدن من قرح ونحوه من
المواد السميه وقد وقع عند ابي داود في حديث انس مثل حديث عمران
وزاد او دم وفي مسلم من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث عن انس قال رخص
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى من العين والحمه والنمله وفي حديث
اخر والاذن ولابي داود من حديث الشفا بنت عبد الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لها الا تعلمين هذه يعني حفصه رقيه النمله والنمله قروح تخرج
في الجنب وغيره من الجسد وقيل المراد بالحصر معنى الافضل اي لا رقيه انفع
كما قيل لا سيف الا ذو الفقار وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع
البلا والماذون فيه ما كان بعد وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما
وفيه نظر وكانه ماخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمايم بالرقى فاخرج ابو داود
وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن اخي زينب امراه ابن مسعود عنها عن
ابن مسعود رفعه ان الرقى والتمايم والتوله شرك وفي الحديث قصه والتمايم
جمع تميمه وهي خرز او قلاده تعلق في الراس كانوا في الجاهليه يعتقدون ان
ذلك يدفع الافات والتوله بكسر المثناه وفتح الواو واللام مخففا شي كانت
المراه تجلب به محبه زوجها وهو ضرب من السحر وانما كان ذلك من الشرك
لانهم ارادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ولا يدخل في ذلك
ما كان باسما الله وكلامه فقد ثبت في الاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه
كما سياتي قريبا في باب المراه ترقي الرجل من حديث عايشه انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا اوى الى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بهما وجهه الحديث

ومن

وفي بعض احاديث الباب حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان
يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة الحديث
وصحح الترمذي من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال اعوذ
بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يتحول وعند ابي داود
والنسائي بسند صحيح عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن رجل من اسلم جاء
رجل فقال لدغت الليلة فلم انم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت حين
امسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك والاحاديث في هذا المعنى
موجودة لكن يحتمل ان يقال ان الرقى اخص من التعوذ والا فالخلاف في الرقى مشهور
ولا خلاف في مشروعية الفزع الى الله تعالى والالتجاء اليه في كل ما وقع وما
يتوقع وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من اسماء الله هو الطب الروحاني
اذا كان على لسان الابرار من الخلق حصل الشفاء باذن الله فلما عز هذا النوع
فزع الناس الى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره
ممن يدعي تسخير الجن له فياتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر
الله واسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ
بمردتهم ويقال ان الحية لعداوتها للانسان بالطبع تصادق الشياطين
لكونهم اعداء بني ادم فاذا عزم على الحية باسماء الشياطين اجابت وخرجت من
مكانها وكذا اللديغ اذا رقي بتلك الاسماء سالت سمومها من بدن الانسان
فلذلك كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمائه خاصة وباللسان العربي
الذي يعرف معناه ليكون بريئا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى بغير الله

عنها الامه وقال القرطبي الرقا بلايه اقسام احدها ما كان يرقى به في الجاهليه

مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شركا او يودي الى الشرك

الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأثورا فيستحب الثالث

ما كان باسماء غير الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش قال فهذا

ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجا الى الله والتبرك

باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب كالحلف

بغير الله تعالى وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقيه فقال لا باس ان يرقى

بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم

اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله انتهى وفي الموطا ان ابا بكر قال لليهودية

التي كانت ترقي عائشة ارقيها بكتاب الله وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقيه

بالحديده والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن ذلك من امر

الناس القديم وسياتي الكلام مع من منع الرقا اصلا في باب من لم يرق بعد

ابواب قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله كان ينفث على نفسه

في المرض الذي مات فيه بالمعوذات دلالته على المعطوف في الترجمه ظاهره

وفي دلالته على المعطوف عليه نظر لانه لا يلزم من مشروعية الرقى بالمعوذات

ان يشرع بغيرها من القران لاحتمال ان يكون في المعوذات سر ليس في غيرها

وقد ذكرنا من حديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم ترك ما عدا المعوذات

لكن ثبتت الرقيه بفاتحة الكتاب فدل على ان لا اختصاص للمعوذات ولعل

هذا هو السر في تعقيب المصنف هذه الترجمه بباب الرقى بفاتحة الكتاب

ابو

وفي الفاتحة من معنى الاستعاذة بالله الاستعانة به فمهما كان فيه استعاذة
أو استعانة بالله وحده أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع
ويجاب عن حديث أبي سعيد بأن المراد أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام
غير القرآن ويحتمل أن يكون المراد بقوله في الترجمة الرقى بالقرآن بعضه فإنه
اسم جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه التجاء إلى الله سبحانه ومن ذلك
المعوذات وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة أحاديث كما مضى قال
ابن بطال في المعوذات جوامع من الدعاء تعم أكثر المكروهات من السحر والحسد
وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك فلهذا كان صلى الله عليه وسلم
يكتفي بها قلت وسيأتي في باب السحر شيء من هذا وقوله في المرض الذي مات
فيه ليس قيدا في ذلك وإنما أشارت عائشة إلى أن ذلك وقع في آخر حياته وأن
ذلك لم يمنعه قوله ينفث عنه في رواية الكشميهني عليه وسيأتي باب مفرد في
النفث في الرقية قوله وأمسح بيد نفسه بالنصب على المفعولية أي أمسح
جسده بيده وبالكسر على البدل وفي رواية الكشميهني بيد نفسه وهو
يؤيد الاحتمال الثاني قال عياض فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء
الذي ماسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل
التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الراقي انتهى وليس بين
قوله في هذه الرواية كان ينفث على نفسه وبين الرواية الأخرى كان يأمرني
أن أفعل ذلك معارضة لأنه محمول على أنه في ابتداء المرض كان يفعله بنفسه
وفي اشتداده كان يأمرها به وتفعله هي من قبل نفسها قوله وسألت الزهري

العامل مجرب وهو موصول بالإسناد المذكور وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح
وسائر أعضائه وخصوصا اليد اليمنى **قوله باب** الرقى بفاتحة الكتاب ويذكر
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره بصيغة التمريض وهو
يعكر على ما تقرر بين أهل الحديث أن الذي يورده البخاري بصيغة التمريض
لا يكون على شرطه مع أنه أخرج حديث ابن عباس في الرقية بفاتحة الكتاب
عقب هذا الباب وأجاب شيخنا في كلامه على علوم الحديث بأنه قد يصنع ذلك
إذا ذكر الخبر بالمعنى ولا شك أن خبر ابن عباس ليس فيه التصريح عن النبي
صلى الله عليه وسلم بالرقية بفاتحة الكتاب وإنما فيه تقريره على ذلك فنسبة
ذلك إليه صريحا تكون نسبة معنوية وقد علق البخاري بعض هذا الحديث
بلفظه فأتى به مجزوما كما تقدم في الإجارة في باب ما يعطى في الرقية بفاتحة
الكتاب وقال ابن عباس إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله ثم قال شيخنا
لعل لابن عباس حديثا آخر صريحا في الرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه
فلذلك أتى به بصيغة التمريض قلت ولم يقع لي ذلك مع التتبع ثم ذكر فيه
حديث أبي سعيد في قصة الذين أتوا على الحي فلم يقروهم فلدغ سيد الحي
فرقاه أبو سعيد بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه في كتاب الإجارة مستوفى
قال ابن القيم إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين
ثم بالفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع
معاني الكتاب فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله ومجامعها وإثبات
المعاد وذكر التوحيد والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة به والهداية

منه وذكر افضل الدعاء وهو طلب الهداية الى الصراط المستقيم المقتضي كمال
معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما امر به واجتناب ما نهى عنه والاستعانة
عليه ولتضمنها ذكر اصناف الخلائق وتقسيمهم الى منعم عليه لمعرفته بالحق
والعمل به ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته وضال لعدم
معرفته له مع ما تضمنته من اثبات القدر والشرع والاسماء والمعاد والنبوة
وتزكية النفس واصلاح القلب والرد على جميع اهل البدع وحقيق بسورة
هذا بعض شانها ان يستشفى بها من كل داء والله اعلم قوله باب الشروط
في الرقية بفاتحة الكتاب تقدم البحث في هذه الترجمة في كتاب الاجارة
قوله سيدان بكسر المهملة وسكون التحتانية ابن مضارب بضاد معجمة
وموحدة اخره ابو محمد الباهلي هو بصري قواه ابو حاتم وغيره وشيخه البراء
بتخفيف الموحدة ونسبته الى بري العود وكان عطارا وقد ضعفه
ابن معين ووثقه المقدمي وقال ابو حاتم يكتب حديثه واتفق الشيخان
على التخريج له وشيخه عبيد الله بالتصغير ابن الاخنس بخاء معجمة ساكنة
ونون مفتوحة هو نخعي كوفي يكنى ابا مالك ويقال انه من موالي الازد وثقه
الائمة وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطئ كثيرا وما له في البخاري
سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله بن الاخنس عنده حديث اخر في الحج
ولابي معشر اخر في الاشربة قوله مروا بماء اي بقوم نزول على ماء قوله
فيهم لديغ بالدال المعجمة او سليم شك من الراوي والسليم هو اللديغ سمي
بذلك تفاؤلا بالسلامة لكون غالب من يلدغ يعطب وقيل سليم فعيل بمعنى

معجول لانه اسم المعطي واستعمال اللدغ في ضرب العقرب مجاز والاصل انه
الذي يضرب بفيه والذي يضرب بموخره يقال لسع وبانيابه نهش بالمهملة
والمعجمة وبانفه نكز بنون وكاف وزاي وبنابه نشط هذا هو الاصل وقد
يستعمل بعضها مكان بعض تجوزا قوله فعرض لهم رجل من اهل الما
لم اقف على اسمه قوله فانطلق رجل منهم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرح
هذا الحديث مستوفى في كتاب الاجارة وبينت فيه ان حديث ابن عباس وحديث
ابي سعيد في قصة واحدة وانها وقعت لهم مع الذي لدغ وانه وقعت للصحابة مع
قصة اخرى مع رجل مصاب بعقله فاغنى ذلك عن اعادته هنا قوله باب
رقية العين اي رقية الذي يصاب بالعين تقول عنه الرجل اصبته بعينك
فهو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون والعين نظر باستحسان
مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر وقد وقع عند
احمد من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه العين حق ويحضرها الشيطان وحسد
ابن ادم وقد استشكل ذلك على بعض الناس فقال كيف تعمل العين من بعد
حتى يحصل الضرر للمعيون والجواب ان طبائع الناس تختلف فقد يكون ذلك
من سم يصل من عين العائن في الهوا الى بدن المعيون وقد نقل عن بعض
من كان معيانا انه قال اذا رايت شيئا يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني
ويقرب ذلك بالمراة الحائض تضع يدها في اناء اللبن فيفسد ولو وضعها
بعد طهرها لم يفسد وكذا تدخل البستان فتضر بكثير من الغروس
من غير ان تمسها ومن ذلك ان الصحيح قد ينظر الى العين الرمدا فيرمد ويتثاءب

واحد تخصه فمن شاء هو إشارة إلى ذلك أي بطال وقال الخطابي في الحديث
أن للعين تأثيرًا في النفوس وإبطال قول الطبائعيين أنه لا شيء إلا ما تدركه
الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له وقال المازري زعم بعض الطبائعيين
أن العائن ينبعث من عينه قوة سمية تتصل بالعين فيهلك أو يفسد
وهو كإصابة السم من نظر الأفعى وأشار إلى منع الحصر في ذلك مع تجويزه
وأن الذي يتمشى على طريقة أهل السنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن
بعادة أجراها الله تعالى أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر وهل ثم جواهر
خفية أو لا هو أمر محتمل لا يقطع بإثباته ولا نفيه ومن قال ممن ينتمي إلى الإسلام
من أصحاب الطبائع بالقطع بأن جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن
فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق الباري الهلاك عندها كما يخلق
الهلاك عند شرب السموم فقد أخطأ بدعوى القطع ولكنه جائز أن يكون
عادة ليست ضرورة ولا طبيعة انتهى وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربي
في إنكاره قال ذهبت الفلاسفة إلى أن الإصابة بالعين صادرة عن
تأثير النفس بقوتها فيه فأول ما تؤثر في نفسها ثم تؤثر في غيرها وقيل
إنما هو سم في عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق إليه كما يصيب لفح
سم الأفعى من يتصل به ثم رد الأول بأنه لو كان كذلك لما تخلفت الإصابة
في كل حال والواقع خلافه والثاني بأن سم الأفعى جزء منها وكلها قاتل والعائن
ليس يقتل منه شيء في قولهم إلا نظره وهو معنى خارج عن ذلك قال
والحق أن الله يخلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به إذا شاء ما شاء من

ثم أو هلكه وقد تصرفه قبل وقوعه إما بالاستعاذة أو بغيرها وقد تصرفه
بعد وقوعه بالرقية أو بالاغتسال أو بغير ذلك انتهى كلامه وفيه بعض
ما يتعقب فإن الذي مثل بالأفعى لم يرد أنها تلامس المصاب حتى يتصل به
من سمها وإنما أراد أن جنسا من الأفاعي اشتهر أنها إذا وقع بصرها
على الإنسان هلك فكذلك العائن وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك
في حديث أبي لبابة الماضي في بدء الخلق عند ذكر الأبتر وذي الطفيتين قال
فإنهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل وليس مراد الخطابي بالتأثير المعنى
الذي يذهب إليه الفلاسفة بل ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر
للمعيون وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه أكثر من يموت
بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال الراوي يعني بالعين وقد أجرى الله
العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح كما يحدث
لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن
قبل ذلك وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه وكثير من الناس يسقم بمجرد
النظر إليه وتضعف قواه وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح
من التأثيرات ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلى العين وليست
هي المؤثرة وإنما التأثير للروح والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها
وخواصها فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة
خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى
وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة

وأخرى بمجرد الرؤية وأخرى بتوجه الروح فالذي يحدث من الأدعية والرقى
والالتجاء إلى الله وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل فالذي يخرج من عين العائن
سهم معنوي إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه وإلا لم ينفذ السهم بل ربما
رد على صاحبه كالسهم الحسي سواء قوله سفيان هو الثوري قوله حدثني
معبد بن خالد هو الجدلي الكوفي تابعي وشيخه عبد الله بن شداد هو
المعروف بابن الهاد له رؤية وأبوه صحابي قوله عن عائشة كذا للأكثر
ولمسلم من طريق مسعر عن معبد بن خالد ووقع عند الإسماعيلي من طريق
عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال أو قال عن عبد الله بن
شداد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عائشة قوله قالت أمرني النبي صلى
الله عليه وسلم أو أمر أن نسترقي من العين أي نطلب الرقية ممن يعرف
الرقى بسبب العين كذا وقع بالشك هل قال أمرني بغير إضافة أو أمر
وقد أخرجه أبو نعيم في مستخرجه عن الطبراني عن معاذ بن المثنى عن
محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال أمرني جزما وكذا أخرجه النسائي والإسماعيلي
من طريق أبي نعيم عن سفيان الثوري ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير
عن سفيان كان يأمرني أن أسترقي وعنده من طريق مسعر عن معبد
ابن خالد كان يأمرها ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان أمرها
أن تسترقي وهو للإسماعيلي في رواية عبد الرحمن بن مهدي وفي هذا
الحديث مشروعية الرقية لمن أصابه العين وقد أخرج الترمذي وصححه
والنسائي من طريق عبيد بن رفاعة عن أسماء بنت عميس أنها قالت

من رسول الله أن ولد جعفر تسرع إليهم العين أفأسترقي لهم قال نعم
الحديث به وله شاهد من حديث جابر أخرجه مسلم قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم لآل حزم في الرقية وقال لأسماء ما لي أرى أجسام
بني أخي ضارعة أتصيبهم الحاجة قالت لا ولكن العين تسرع إليهم قال
ارقيهم فعرضت عليه فقال ارقيهم وقوله ضارعة بمعجمة أوله أي نحيفة
وورد في مداواة المعيون أيضا ما أخرجه أبو داود من رواية الأسود عن
عائشة أيضا قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر العائن أن يتوضأ
ثم يغتسل منه المعين وسيأتي صفة اغتساله في شرح حديث الباب
الذي بعد هذا. قوله حدثنا محمد بن خالد قال الحاكم والجوزقي والكلاباذي
وأبو مسعود ومن تبعهم هو الذهلي نسبه إلى جد أبيه فإنه محمد بن
يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد كان أبو داود يروي عن محمد بن يحيى
فينسبه أباه إلى جد أبيه أيضا فيقول حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال وقد
حدث أبو محمد بن الجارود بحديث الباب عن محمد بن يحيى الذهلي وهي قرينة
في أنه المراد وقد وقع في رواية الأصيلي هنا حدثنا محمد بن خالد الذهلي فانتفى
أن يظن أنه محمد بن خالد بن جَبَلَة الرافقي الذي ذكره ابن عدي في شيوخ
البخاري وقد أخرج الإسماعيلي وأبو نعيم أيضا حديث الباب من طريق محمد
ابن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب بن عطية المذكور وقد أورده الذهلي في كتاب
الزهريات جمع الذهلي وهذا الإسناد مما نزل فيه البخاري في حديث عروة
ابن الزبير ثلاث درجات فإنه أخرج في صحيحه حديثا عن عبيد الله بن موسى

عن هشام بن عروة عن ابيه وهو في العتق وكان شيخه وشيخ عروة رجلان
وهما شيخه وشيخ شيخه جميعا انفس ومحمد بن وهب بن عطية سلميون
ادركه البخاري وما ادري لقيه ام لا وهو من اقران الطبقة الوسطى من
شيوخه وماله عنده الا هذا الحديث وقد اخرجه مسلم عاليا بالنسبة
لرواية البخاري هذه فقال ثنا ابو الربيع ثنا محمد بن حرب فذكره ومحمد بن حرب
شيخه خولاني حمصي كان كاتبا للزبيدي شيخه في هذا الحديث وهو ثقة
عند الجميع تنبيه اجتمع في هذا السند من البخاري الى الزهري ستة انفس
في نسق كل منهم اسمه محمد واذا رويناه الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي
عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشيرة قوله رأى في بيتها جارية لم ادر
على اسمها ووقع في مسلم قال لجارية في بيت ام سلمة قوله في وجهها سفعة
بفتح المهملة ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض
ضم اوله قال ابراهيم الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعة الفرس سواد
ناصيته وعن الاصمعي حمرة يعلوها سواد وقيل صفرة وقيل سواد مع
لون اخر وقال ابن قتيبة لون يخالف لون الوجه وكلها متقاربة وحاصلها ان
بوجهها موضعا على غير لونه الاصلي وكان الاختلاف بحسب اللون الاصلي
فان كان احمر فالسفعة سواد صرف وان كان ابيض فالسفعة صفرة
وان كان اسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد وذكر صاحب البارع
في اللغة ان السفع سواد الخدين من المرأة الشاحبة والشحوب بمعجمة ثم
مهملة تغير اللون بهزال او غيره ومنه سفعاء الخدين ويطلق السفعة

على العلامة ومنه توجيهها بسفعة غضب وهو راجع إلى تغير اللون وأصل
السفع الأخذ بقهر ومنه قوله تعالى لنسفعا بالناصية ويقال إن أصل
السفع الأخذ بالناصية ثم استعمل في غيرها وقيل في تفسيرها لنعلمنه بعلامة
أهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل معناه لنذلنه ويمكن رد الجميع إلى
معنى واحد فإنه إذا أخذ بناصيته بطريق القهر أذله وأحدث له تغير
لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله في حديث الشفاعة قوم أصابهم
سفع من النار قوله فاسترقوا لها بسكون الراء قوله فإن بها النظرة بسكون
الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال إن بها نظرة فاسترقوا لها يعني بوجهها
صفرة وهذا التفسير ما عرفت قائله إلا أنه يغلب على ظني أنه الزهري وقد
أنكره عياض من جهة اللغة وتوجيهه ما قدمته واختلف في المراد بالنظرة
فقيل عين من نظر الجن وقيل من الإنس وبه جزم أبو عبيد الهروي والأولى
أنه أعم من ذلك وأنها أصيبت بالعين فلذلك أذن صلى الله عليه وسلم في
الاسترقاء لها وهو دال على مشروعية الرقية من العين على وفق الترجمة
قوله تابعه عبد الله بن سالم يعني الحمصي وكنيته أبو يوسف عن الزبيدي
أي على وصل الحديث وقال عقيل عن الزهري أخبرني عروة عن النبي صلى الله
عليه وسلم يعني لم يذكر في إسناده زينب ولا أم سلمة فأما رواية عبد الله
ابن سالم فوصلها الذهلي في الزهريات والطبراني في مسند الشاميين من
طريق إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الحمصي عن عمرو بن الحارث الحمصي عن عبد الله
ابن سالم به سندا ومتنا وأما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن ابن لهيعة

في

عن عقيل ولفظه أن جارية دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في بيت أم سلمة فقال كأن بها سفعة أو خطرت بنار رهطها وقع لنا مسموعا
في جزء فوائد أبي الفضل بن طاهر بسنده إلى ابن وهب ورواه الليث
عن عقيل أيضا ووجدته في مسند زكريا الحارثي حدثنا الليث زاد فيه
عائشة بعد عروة وهو وهم فيما أحسبه ووجدته في جامع ابن وهب
عن يونس عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجارية فذكر
الحديث واعتمد الشيخان في هذا الحديث على رواية الزبيدي لسلامتها من
الاضطراب ولم يلتفتا إلى تقصير يونس فيه وقد روى الترمذي من طريق
الوليد بن مسلم أنه سمع الأوزاعي يفضل الزبيدي على جميع أصحاب الزهري
يعني في الضبط وذلك أنه كان يلازمه كثيرا حضرا وسفرا وقد تمسك
بهذا من يزعم أن الحكم لمن وصل على من أرسل لاتفاق الشيخين على تصحيح
الموصول هنا على المرسل والتحقيق أنهما ليس لهما في تقديم الوصل عمل
مطرد بل هو دائر مع القرينة فمهما ترجح بها اعتمداه والا فكثيرا ما أعرضا
عن تصحيح حديث للاختلاف في وصله وإرساله وقد جاء حديث عروة هذا من غير
رواية الزهري أخرجه البزار من رواية أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن
سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة فسقط من روايته ذكر زينب بنت
أم سلمة وقال الدارقطني رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن
يحيى بن سعيد فلم يجاوز رواية عروة وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه
ولا يصح وإنما قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لانفراد الواحد عن العدد

الخبر اذا انضم هذه الطريق الى رواية الزهري قوي جدا والله اعلم قوله با
العين حق اي الاصابة بالعين شيء ثابت موجود او هو من جملة ما تحقق
كونه قال المازري اخذ الجمهور بظاهر الحديث وانكره طوائف من المبتدعة
لغير معنى لان كل شيء ليس محالا في نفسه ولا يؤدي الى قلب حقيقة ولا
افساد دليل فهو من مجوزات العقول فاذا اخبر الشرع بوقوعه لم يكن لانكاره
معنى وهل من فرق بين انكارهم هذا وانكارهم ما يخبر به من امور الاخرة
قوله العين حق ونهى عن الوشم لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين فكانهما
حديثان مستقلان ولهذا حذف مسلم وابو داود الجملة الثانية من روايتهما
مع انهما اخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي اخرجه البخاري من جهته ويحتمل
ان يقال المناسبة بينهما اشتراكهما في ان كلا منهما يحدث في العضو لونا غير
لونه الاصلي والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة ان يغرز ابرة او نحوها في موضع
من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل او نحوه فيخضر وسيأتي
بيان حكمه في باب المستوشمة من اواخر كتاب اللباس ان شاء الله تعالى
واخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه العين حق ولو كان شيء سابق
القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا فاما الزيادة الاولى ففيها
تاكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتاثيرها في الذات وفيها اشارة الى الرد
على من زعم من المتصوفة ان قوله العين حق يريد به القدر اي العين
التي تجري منها الاحكام فان عين الشيء حقيقته والمعنى ان الذي يصيب
من الضرر بالعادة عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه

الناظر

الناظر في المنظور ووجه الرد ان الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين
العين وان كنا نعتقد ان العين من جملة القدر ولكن ظاهره اثبات العين
التي تصيب اما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك واودعه فيها واما باجرا
العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر وانما جرى الحديث مجرى المبا
في اثبات العين لا انه يمكن ان يرد القدر شي اذ القدر عبارة عن سابق
علم الله وهو لا راد لامره اشار الى ذلك القرطبي وحاصله لو فرض ان شيا
له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين لكنها لا تسبق فكيف غيرها وقد
اخرج البزار بسند حسن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اكثر من يموت من امتي بعد قضا الله وقدره بالانفس قال الراوي يعني
بالعين وقال النووي في الحديث اثبات القدر وصحة امر العين وانها قوية
الضرر واما الزيادة الثانية وهي امر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون
منه ذلك ففيها اشارة الى ان الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم فامرهم
ان لا يمتنعوا منه اذا اريد منهم وادنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في
ذلك وظاهر الامر الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وصحح الوجوب وقال متى
خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفا به فانه يتعين
وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا اولى ولم يبين في حديث
ابن عباس صفة الاغتسال وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند
احمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن ابي امامة بن سهل
ابن حنيف ان اباه حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه

نحو ماء حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان أبيض
حسن الجسم والجلد فنظر إليه عامر بن ربيعة فقال ما رأيت كاليوم ولا
جلد مخبأة فلبط أي صرع وزنا ومعنى سهل فأُتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال هل تتهمون به من أحد قالوا عامر بن ربيعة فدعا عامرا فتغيظ
عليه فقال علام يقتل أحدكم أخاه هلا إذا رأيت ما يعجبك برّكت ثم قال اغتسل
له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره
في قدح ثم يصب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره ثم يكفأ القدح
ففعل به ذلك فراح سهل مع الناس ليس به بأس لفظ أحمد من رواية
أبي أويس عن الزهري ولفظ النسائي من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري
بهذا السند أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه
صبة صبة في القدح وقال في آخره ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض ووقع في
رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة أن عامر بن
ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث وفيه فليدع بالبركة
ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه
وداخلة إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري
وأمر أن يكفأ الإناء من خلفه قال المازري المراد بداخلة الإزار الطرف المتدلي
الذي يلي حقوه الأيمن قال وظن بعضهم أنه كناية عن الفرج انتهى وزاد
عياض أن المراد ما يلي جسده من الإزار وقيل موضع الإزار من الجسد
وقيل أراد وركه لأنه معقد الإزار والحديث في الموطأ وفيه عن مالك حدثني

٢٦٢

محمد بن أبي أمامة بن سهل أنه سمع أباه يقول اغتسل سهل فذكر نحوه
وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال ما رأيت كاليوم
ولا جلد عذراء فوعك سهل مكانه واشتد وعكه وفيه ألا بركت إن العين
حق توضأ له فتوضأ له عامر فراح سهل ليس به بأس تنبيهات الأول
اقتصر النووي في الأذكار على قوله الاستغسال أن يقال للعائن اغسل
داخلة إزارك فما يلي الجلد فإذا فعل صبه على المنظور إليه وهذا يوهم
الاقتصار على ذلك وهو عجيب ولا سيما وقد نقل في شرح مسلم كلام عياض
بطوله الثاني قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه
من جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال ابن العربي إن توقف فيه
متشرع قلنا له قل الله ورسوله أعلم وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة
أو متفلسف فالرد عليه أظهر لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها وقد
تفعل بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا سبيله الخواص وقال ابن القيم هذه
الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها أو فعلها مجربا
غير معتقد وإذا كان في الطبيعة خواص لا يعرف الأطباء عللها بل هي عندهم
خارجة عن القياس وإنما تفعل بالخاصية فما الذي ينكره جهلتهم من الخواص
الشرعية هذا مع أن المعالجة بالاغتسال مناسبة لا يأباها العقول الصحيحة
فهذا ترياق سم الحية يؤخذ من لحمها وهذا علاج النفس الغضبية توضع
اليد على بدن الغضبان فيسكن فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت
على جسد ففي الاغتسال إطفاء لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه الكيفية

الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لانها تطلب النفوذ فيها ولا شي ارق
من المغابن فكان في غسلها ابطال لعملها ولا سيما ان للارواح الشيطانية
في تلك المواضع اختصاصا وفيه ايضا وصول اثر الغسل الى القلب من ارق
المواضع واسرعها نفاذا فيطفي تلك النار التي اثارتها العين بهذا الما قال
هذا الغسل ينفع بعد استحكام النظرة فاما عند الاصابة وقبل الاستحكام
فقد ارشد الشارع الى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة
حاضي الا بركت عليه وفي رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن
السني من حديث عامر بن ربيعة واخرج البزار وابن السني من حديث انس
رفعه من راى شيا فاعجبه فقال ما شا الله لا قوة الا بالله لم يضره وفي
الحديث من الفوائد ان العائن اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال
وان الاغتسال من النشرة النافعة وان العين تكون مع الاعجاب ولو
بغير حسد ولو من الرجل المحب ومن الرجل الصالح وان الذي يعجبه الشي
ينبغي ان يبادر الى الدعا للذي يعجبه بالبركة ويكون ذلك رقية منه
وان الما المستعمل طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضا وان الاصابة
بالعين قد تقتل وقد اختلف في جريان القصاص بذلك فقال القرطبي
لو اتلف العائن شيا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر
ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله
كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه وقالوا
انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووي في الروضة ولا دية فيه

حـ رواية ه

ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس
في بعض الأحوال مما لا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته
حسد وتمنٍ لزوال نعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول
مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل
له مكروه بغير ذلك من أثر العين انتهى ولا يعكر على ذلك إلا الحكم بقتل
الساحر فإنه في معناه والفرق بينهما فيه عسر ونقل ابن بطال عن
بعض أهل العلم أنه ينبغي للإمام منع العائن إذا عُرف بذلك من مداخلة
الناس وأن يلزم بيته فإن كان فقيرا رزقه ما يقوم به فإن ضرره أشد
من ضرر المجذوم الذي أمر عمر بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا
في بابه وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة
قال النووي وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه
قوله باب رقية الحية والعقرب أي مشروعية ذلك وأشار بالترجمة
إلى ما ورد في بعض طرق حديث الباب على ما سأذكره قوله عبد الواحد
هو ابن زياد وبذلك جزم أبو نعيم حيث أخرج الحديث من طريق محمد بن عبيد
ابن حِساب عنه قوله سليمان الشيباني هو أبو إسحاق مشهور بكنيته
العرض اسمه قوله رخص فيه إشارة إلى أن النهي عن الرقى كان متقدما
وقد تقدم ذلك في الباب الأول قوله من كل ذي حمة بضم المهملة وتخفيف
الميم تقدم بيانها في باب ذات الجنب وأن المراد بها ذوات السموم ووقع في
رواية أبي الأحوص عن الشيباني بسنده رخص في الرقية من الحية والعقرب

* [illegible] أن يتعين التفصيل
في الروضة ... كثيرا وإنما
الحكم يترتب على الغالب ...

قوله في السلسلة إن ... الذي ينشأ عن
الإصابة بالعين إلى القول ... مماثل

قوله باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم أي التي كان يرقي بها ذكر فيه
ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وعبد العزيز
هو ابن صهيب والإسناد بصريون قوله فقال ثابت هو البناني يا أبا حمزة
هي كنية أنس قوله اشتكيت بضم التاء أي مرضت ووقع في رواية الإسماعيلي
أي اشتكيت قوله ألا أرقيك بفتح اللام للعرض وأرقيك بفتح الهمزة قوله أذهب
الباس بغير همز للمؤاخاة فإن أصله الهمز قوله أنت الشافي يؤخذ منه جواز
تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين أحدهما أن لا يكون في ذلك
ما يوهم نقصا والثاني أن يكون له أصل في القرآن وهذا من ذاك فإن في
القرآن وإذا مرضت فهو يشفين قوله لا شافي إلا أنت إشارة إلى أن كل ما
يقع من الدواء والتداوي إن لم يصادف تقدير الله تعالى وإلا فلا ينجع قوله
شفاء مصدر منصوب بقوله اشف ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ أي هو
قوله لا يغادر بالغين المعجمة أي لا يترك وقد تقدم بيانه والحكمة فيه في أواخر
كتاب المرضى وقوله سقما بضم ثم سكون وبفتحتين أيضا ويؤخذ من هذا الحديث
أن الإضافة في الرحمة للفاعل وقد ورد ما يدل على أنها للمفعول وذلك فيما
أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا محمد اشتكيت قال نعم قال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من شر
كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك وله شاهد عنده بمعناه من
حديث عائشة الحديث الثاني قوله يحيى هو القطان وسفيان هو
الثوري وسليمان هو الأعمش ومسلم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر

ك

من اسمه وحدوا الرماني ان يكون مسلم بن عمران لكونه يروي عن مسروق
ويروي الاعمش عنه وهو تجويز عقلي محض يحجه سمع المحدث على ان
ابا مسلم بن عمران البطين روايته عن مسروق وان كانت محتملة وهذا
الحديث انما هو من رواية الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق وقد
اخرجه مسلم من رواية جرير عن الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق به
ثم اخرجه من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان
عن الثوري كلهم عن الاعمش قال باسناد جرير فوضح ان مسلما المذكور
في رواية البخاري هو ابو الضحى فانه اخرجه من رواية يحيى القطان
وفائدته ان بعض الرواة عن كنى سماه وبعضهم كناه والله اعلم قوله
كان يعود بعض اهله لم اقف على تعيينه قوله يمسح بيده اليمنى اي على
الوجع قال الطبري هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك الوجع قوله واشفه
وانت الشافي في رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه للعليل
او هي هاء السكت قوله لا شفاء بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير
لنا او له قوله الا شفاؤك بالرفع على انه بدل من موضع لا شفاء قوله
قال سفيان هو موصول بالاسناد المذكور قوله فحدثت به منصورا
هو ابن المعتمر وصار بذلك في هذا الحديث الى مسروق طريقان واذا ضم
الطريق الذي بعده اليه صار الى عائشة طريقان واذا ضم الى حديث
انس صار الى النبي صلى الله عليه وسلم فيه طريقان قوله نحوه بعدم
مساواته في ادا حرفات الرقى مع بيان الاختلاف على الاعمش ومنصور في

الواسطة بينهما وبين مسروق ومن افرد ومن جمع وكرر فذلك واضح قوله
في الطريق الاخرى النضر هو ابن شميل قوله فكان يرقي بمسح البأس وهو معنى
قوله في الرواية التي قبلها كان يعوذ ولعل هذا هو السر ايضا في ايراد طريق
عروة هذه وان كان سياق مسروق اتم لكن عروة صرح بكون ذلك رقية
فوافق حديث انس في اثبات رقية النبي صلى الله عليه وسلم قوله امسح
هو معنى قوله في الرواية الاخرى اذهب والمراد الازالة قوله بيدك الشفا
لا كاشف له اي المرض الا انت وهو معنى قوله اشف انت الشافي لا شافي
الا انت الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة كما صرح به في الطريق
الثانية وقدم الاولى لتصريح سفيان بالتحديث وصدقة شيخه في الثانية
هو ابن الفضل المروزي قوله عبد ربه بن سعيد هو الانصاري اخو يحيى
ابن سعيد وهو ثقة ويحيى اشهر منه وارجح منه قوله كان يقول للمريض
باسم الله في رواية صدقة كان يقول في الرقية وفي رواية مسلم عن ابن
ابي عمر عن سفيان زيادة في اوله ولفظه كان اذا اشتكى الانسان او كانت
به قرحة او جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم باصبعه هكذا ووضع سفيان
سبابته بالارض ثم رفعها باسم الله قوله تربة ارضنا هو خبر مبتدا محذوف
اي هذه تربة وقوله بريقة بعضنا يدل على انه كان يتفل عند الرقية قال
النووي معنى الحديث انه اخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم
وضعها على التراب فعلق به شيء منه ثم مسح به الموضع العليل او الجريح قائلا
الكلام المذكور في حالة المسح قال القرطبي فيه دلالة على جواز الرقى من كل

الالم

الالام وان ذلك كان امرا اسما معلوما بتجربة قال ووضع النبي صلى الله عليه
وسلم سبابته بالارض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقى
قال وزعم بعض علمائنا ان السر فيه ان تراب الارض لبرودته ويبسه
يبرئ الموضع الذي به الالم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعته
في تجفيف الجراح واندمالها قال وقال في الريق انه يختص بالتحليل والانضاج
وابرا الجرح والورم لاسيما من الصائم الجائع وتعقبه القرطبي بان ذلك انما
يتم اذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة
ذلك في اوقاته والا فالنفث ووضع السبابة على الارض انما يتعلق بها ما ليس
له بال ولا اثر وانما هذا من باب التبرك باسماء الله تعالى واثار رسوله واما وضع
الاصبع بالارض فلعله لخاصية في ذلك او لحكمة اخفاء اثار القدرة بمباشرة
الاسباب المعتادة وقال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان للريق
مدخلا في النضج وتعديل المزاج وتراب الوطن له تاثير في حفظ المزاج ودفع
الضرر فقد ذكروا انه ينبغي للمسافر ان يستصحب تراب ارضه ان عجز عن
استصحاب مائها حتى اذا ورد المياه المختلفة جعل شيئا منه في سقائه
ليامن مضرة ذلك ثم ان الرقى والعزائم لها اثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول
الى كنهها وقال التوربشتي كان المراد بالتربة الاشارة الى فطرة ادم والريقة
الاشارة الى النطفة كانه تضرع بلسان الحال انك اخترعت الاصل الاول
من التراب ثم ابدعته منه من ماء مهين فهين عليك ان تشفي من كانت هذه
نشاته وقال النووي قيل المراد بارضنا ارض المدينة خاصة لبركتها وبعضنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم الشريف ريقه فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر
قوله تشفي سقيمنا ضبط بوجهين بضم اوله على البنا للمجهول وسقيمنا
بالرفع وبفتح اوله على ان الفاعل مقدر وسقيمنا بالنصب على المفعولية
تنبيه اخرج ابو داود والنسائي ما يفسر به الشخص المرقي وذلك في حديث
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ثابت بن قيس بن شماس وهو
مريض فقال اكشف الباس رب الناس ثم اخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح
ثم نفث عليه ثم صبه عليه قوله باب النفث بفتح النون وسكون الفاء بعدها
مثلثة في الرقية في هذه الترجمة اشارة الى الرد على من كره النفث مطلقا كالاسود
ابن يزيد احد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وعلى
من كره النفث عند قراءة القران خاصة كابراهيم النخعي اخرج ذلك ابن ابي شيبة
وغيره فاما الاسود فلا حجة له في ذلك لان المذموم ما كان من نفث السحرة واهل
الباطل ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ثبوته في الاحاديث الصحيحة
واما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث ابي سعيد الخدري ثالث احاديث
الباب فقد قصوا على النبي صلى الله عليه وسلم القصة وفيها انه قرا فاتحة
الكتاب ونفث ولم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم فكان حجة وكذا الحديث الثاني
فهو واضح من فعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم بيان النفث مرارا وذكر من
قال انه لا ريق فيه وتصويب ان فيه ريقا خفيفا وذكرته في ثالث احاديث
قوله سليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري والاسناد كله
مدنيون قوله الرؤيا من الله تقدم شرحه مستوفى في كتاب التعبير ان شاء الله

قوله وقال أبو سلمة هو موصول بالإسناد المذكور وقوله فإن لبثت في رواية
الكشميهني بدون الفاء وقوله انفل على من الحلم أي لما كان يتوقع من شرها
وقوله فليتفث هو المراد من الحديث المذكور في هذه الترجمة الحديث الثاني
قوله سليمان هو ابن بلال أيضا ويونس هو ابن يزيد قوله إذا أوى إلى
فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين أي يقرأها وينفث حاله
القراءة قوله قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أوى إلى
فراشه فيه إشارة إلى الرد على من زعم أن هذه الرواية شاذة وأن المحفوظ
أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك إذا اشتكى كما في رواية مالك وغيره
وقد تقدمت هذه الزيادة على أنه كان يفعل ذلك إذا أوى إلى فراشه وكان يفعله
إذا اشتكى بشارة حسنة فلا منافاة بين الروايتين الحديث الثالث حديث
أبي سعيد في قصة اللديغ الذي رقاه بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الإجارة وتقدمت الإشارة إليه قريبا ووقع في هذه الرواية
فجعل يتفل ويقرأ وقد مضى أن النفث دون التفل وإذا جاز التفل جاز
النفث بطريق الأولى وفيها ما به قلبة بفتح اللام بعدها موحدة أي ما به
العلة لأجله على القراءة وقيل أصله من القلاب بضم القاف وهو داء يأخذ
البعير فيمسك على قلبه فيموت من يومه قوله باب مسح الراقي الوجع بيده
اليمنى ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه قريبا والقائل فذكرته
لمنصور هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب رقية النبي صلى
الله عليه وسلم قوله باب المرأة ترقي الرجل ذكر فيه حديث عائشة وفيه

قولها كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت
انا انفث عليه وقد تقدم قبل بباب من رواية يونس عن ابن شهاب انه صلى
الله عليه وسلم امرها بذلك وزاد في رواية معمر هنا بعينه ذلك فقال تنفث
على يديه ثم تمسح بهما وجهه قوله باب من لم يرق هو بفتح اوله وكسر القاف
وبضم اوله وفتح القاف قوله حصين بن نمير هو الواسطي ماله
في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بهذا الاسناد في احاديث الانبيا
لكن باختصار وتقدم الحديث بعينه من وجه اخر عن حصين بن عبد الرحمن
في باب من اكتوى وذكرت من زاد في اوله قصة وان شرحه سياتي في كتاب
الرقاق والغرض منه هنا قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون
فاما الطيرة فسياتي ذكرها بعد هذا واما الكي فتقدم ما فيه هناك واما الرقية
فتمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الادوية وزعم انهما
قادحان في التوكل دون غيرهما واجاب العلما عن ذلك باجوبة احدها قاله
الطبري والمازري وطائفة انه محمول على من جانب اعتقاد الطبائعيين في
ان الادوية تنفع بطبعها كما كان اهل الجاهلية يعتقدون وقال غيره
الرقى التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه
لاحتمال ان يكون كفرا بخلاف الرقى بالذكر ونحوه وتعقبه عياض وغيره
بان الحديث يدل على ان للسبعين الفا مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا
بها عمن شاركهم في اصل الفضل والديانة ومن كان يعتقد ان الادوية
تؤثر بطبعها او يستعمل رقى الجاهلية ونحوها فليس مسلما فلم يسلم هذا

الجواب ثانيها قاله الداودي وطائفة ان المراد بالحديث الذين يجتنبون فعل
ذلك في الصحة خشية وقوع الدا واما من يستعمل الدوا بعد وقوع الدا به
فلا وهذا اختيار ابن عبد البر غير انه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة
قبل وقوع الدا ثالثها قال الحليمي يحتمل ان يكون المراد بهولا المذكورين في الخبر
من غفل عن احوال الدنيا وما فيها من الاسباب المعدة لدفع العوارض فهم
لا يعرفون الاكتوا ولا الاسترقا وليس لهم ملجا فيما يعتريهم الا الدعا والاعتصام
بالله والرضا بقضايه فهم غافلون عن طب الاطبا ورقى الرقاة ولا يحسنون
من ذلك شيا والله اعلم رابعها ان المراد بترك الرقى والكي الاعتماد على الله
في دفع الدا والرضا بقدره لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الاحاديث
الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضا والتسليم اعلى من تعاطي الاسباب
والى هذا نحا الخطابي ومن تبعه قال ابن الاثير هذا من صفة الاوليا المعرضين
عن الدنيا واسبابها وعلايقها وهولا هم خواص الاوليا ولا يرد على هذا وقوع
ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وامرا لانه كان في اعلى مقامات العرفان
ودرجات التوكل فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع ذلك فلا ينقص
ذلك من توكله لانه كان كامل التوكل يقينا فلا يوثر فيه تعاطي الاسباب
شيا بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل لكن من ترك الاسباب وفوض واخلص
في ذلك كان ارفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط
قلبه خوف من شي البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي ولا من لم يسع
في طلب رزق ولا في مداواة الم والحق ان من وثق بالله وايقن ان قضاه عليه

ما ليس لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب اتباعا للسنة وسنة رسوله فقد
ظاهر صلى الله عليه وسلم في الحرب بين درعين ولبس على رأسه المغفر وأقعد
الرماة على فم الشعب وخندق حول المدينة وأذن في الهجرة إلى الحبشة
وإلى المدينة وهاجر هو وتعاطى أسباب الأكل والشرب وادخر لأهله قوتهم
ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء وهو كان أحق الخلق أن يحصل له ذلك
وقال للذي سأله أعقل ناقتي أو أدعها قال اعقلها وتوكل فأشار إلى أن
الاحتراز لا يدفع التوكل والله أعلم قوله باب الطيرة بكسر المهملة وفتح التحتانية
وقد تسكن هي التشاؤم بالشيء وهو مصدر تطير مثل تخير خيرة قال بعض
أهل اللغة لم يجئ من المصادر هكذا غير هاتين وتعقب بأنه سمع طيبة وأورد
بعضهم التولة وفيه نظر وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون
على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر وإن
رآه طار يسرة تشاءم به ورجع وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها
فجاء الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة
والبارح بموحدة وآخره مهملة فالسانح ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك
إلى يمينك والبارح بالعكس وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح
لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه وليس في شيء من سنوح الطير وبروحه
ما يقتضي ما اعتقدوه وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له إذ لا نطق للطير
ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه
جهل من فاعله وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه

قال شاعرهم ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم فإذا الأشائم
كالأيامن والأيامن كالأشائم وقال آخر الزجر والطير والكهان كلهم مضللون
ودون الغيب أقفال وقال آخر وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا
ولا عن ريثهن قصور وقال آخر لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى ولا زاجرات
الطير ما الله صانع وقال آخر تخير طيرة فيها زياد لتخبره وما فيها خبير
تعلم أنه لا طير إلا على متطير وهو الثبور بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا
وباطله كثير وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا
لتزيين الشيطان ذلك وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين وقد أخرج
ابن حبان في صحيحه من حديث أنس رفعه لا طيرة والطيرة على من تطير
وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن إسمعيل بن أمية عن النبي صلى الله عليه
وسلم ثلاثة لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد فإذا تطيرت فلا ترجع
وإذا حسدت فلا تبغ وإذا ظننت فلا تحقق وهذا مرسل أو معضل لكن له
شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في الشعب وأخرج ابن عدي
بسند لين عن أبي هريرة رفعه إذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا وأخرج
الطبراني عن أبي الدرداء رفعه لن ينال الدرجات العلى من تكهن أو استقسم
أو رجع من سفر تطيرا ورجاله ثقات إلا أني أظن أن فيه انقطاعا وله شاهد
عن عمران بن حصين أخرجه البزار في أثناء حديث بسند جيد وأخرج أبو داود
والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه الطيرة شرك
وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل وقوله وما منا إلا من كلام ابن مسعود

ادرج في الخبر وقد تبعه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن
البخاري عنه وانما جعل ذلك شركا لاعتقادهم ان ذلك يجلب نفعا او يدفع
ضرا فكانهم اشركوه مع الله تعالى وقوله ولكن الله يذهبه بالتوكل اشارة
الى ان من وقع له ذلك فسلم لله ولم يعبا بالطيرة انه لا يواخذ بما عرض له من
ذلك واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض
له من هذه الطيرة شي فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك
قوله لا عدوى ولا طيرة والشوم في ثلاث قد تقدم شرح هذا الحديث وبيان
اختلاف الرواة في سياقه في كتاب الجهاد والتطير والتشاؤم بمعنى واحد
فنفى اولا بطريق العموم كما نفى العدوى ثم اثبت الشوم في الثلاثة المذكورة وقد
ذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد وقع في حديث سعد بن ابي وقاص عند ابي داود
بلفظ وان كانت الطيرة في شي الحديث قوله في الحديث الثاني لا طيرة وخيرها الفال
ياتي شرحه في الباب الذي بعده وكانه اشار بذلك الى ان النفي في الطيرة على
ظاهره لكن في الشر ويستثنى من ذلك ما يقع فيه من الخير كما ساذكره قوله باب
الفال بفاء ثم همزة وقد تسهل والجمع فؤول بالهمز جزما قوله عن عبد الله بن
عبد الله اي ابن عتبة بن مسعود وقد صرح في رواية شعيب التي قبل هذه
فيه بالاخبار قوله قال وما الفال كذا للاكثر بالافراد وللكشميهني قالوا وما
شعبة قوله الكلمة الصالحة يسمعها احدكم وقال في حديث انس باني حديثي
الباب ويعجبني الفال الصالح الكلمة الحسنة وفي حديث عروة بن عامر الذي اخرجه
ابو داود قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خيرها

الفال ولا يرد مسلما فاذا راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات الا انت
ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله وخيرها الفال قال
الكرماني فان قلت الضمير في هذه الاضافة يشعر بان الفال من جملة الطيرة وليس
كذلك بل هي اضافة توضيح ثم قال وايضا فان من جملة الطيرة فيما بعد ثم يعروه بعض
الناس وبين بهذا الحديث انه ليس كل الناس مردودا فالمساوم كل
الناس معمول كذلك وفي الحديث الاول دفع في صدر السؤال وفي الثاني
تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو اقرب وقد اخرج ابن ماجه بسند
حسن عن ابي هريرة رفعه كان يعجبه الفال ويكره الطيرة واخرج الترمذي
من حديث حابس التميمي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول العين
حق واصدق الطير الفال ففي هذا التصريح ان الفال من جملة الطيرة لكنه مستثنى
وقال الطيبي الضمير المؤنث في قوله وخيرها راجع الى الطيرة وقد علم ان الطيرة
كلها لا خير فيها فهو كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وهو مبني
على زعمهم وهو من ارخاء العنان في المخادعة بان يجري الكلام على زعم الخصم
حتى لا يشمئز عن التفكر فيه فاذا تفكر فانصف من نفسه قبل الحق فقوله خيرها
الفال اطماع للسامع في الاستماع والقبول لا ان في الطيرة خيرا حقيقة او هو
من نحو قولهم الصيف احر من الشتاء اي الفال في بابه ابلغ من الطيرة في بابها
والحاصل ان افعل التفضيل في ذلك انما هو بين القدر المشترك بين الشيئين
والقدر المشترك بين الطيرة والفال تاثير كل منهما فيما هو فيه والفال في
ذلك ابلغ قال الخطابي وانما كان ذلك لان مصدر الفال عن نطق وبيان فكانه

خيرا عن غيره فلان غيره فانه مستند الى حركة الطائر او نطقه وليس فيه
بيان اصلا وانما هو تكلف ممن يتعاطاه وقد اخرج الطبري عن عكرمة قال
كنا عند ابن عباس فمر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس
ما عند هذا لا خير ولا شر وقال ايضا الفرق بين الفال والطيرة ان الفال
من طريق حسن الظن بالله والطيرة لا تكون الا في السوء فلذلك كرهت وقال
النووي الفال يستعمل فيما يسوء وفيما يسر واكثره في السرور والطيرة
لا تكون الا فيما يسوء وقد تستعمل مجازا في السرور انتهى وكان ذلك بحسب
الواقع واما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفال بما يسر ومن شرطه ان لا
يقصد اليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال جعل الله في فطر الناس
محبة الكلمة الطيبة والانس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الانيق
والماء الصافي وان كان لا يملكه ولا يشربه واخرج الترمذي وصححه من حديث
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج لحاجته يحب ان يسمع
يا نجيح يا راشد واخرج ابو داود بسند حسن عن بريدة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يتطير من شيء وكان اذا بعث عاملا يسأل عن اسمه
فاذا اعجبه فرح به وان كره اسمه رئي كراهة ذلك في وجهه وذكر البيهقي
في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية في العرب
ازعاج الطير عند ارادة الخروج للحاجة فذكر نحو ما تقدم ثم قال وهكذا كانوا
يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الظباء فسموا الكل تطيرا لان اصله
الاول قال وكان التشاؤم في العجم اذا رأى الصبي ذاهبا الى المعلم تشاءم

٦

او راحعا بمن وكذا اذا راى الحمل موقرا حملا يسام فان راه واصغا حمله بهمن
ويكون ذلك مما الشرع يرفع ذلك كله وقال من يلحص او رده عن سوء ظن ذ
يلتبس مما ويكون ذلك من الاخاد به وذلك اذا اعتقد ان الذى يساهده
من حال الطير موحبا ما ظنه ولم يضف التدبير الى الله فاما ان علم ان الله
هو المدبر ولكنه اسفق من الشر لان التجارب قضت بان صوتا من اصواتها
معلوما وحالا من احوالها معلومة يردفها مكروه فان وطن نفسه على
ذلك اساء وان سال الله الخيرة واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا
لم يضره ما وجد فى نفسه من ذلك والا فيواخذ به وربما وقع به ذلك
المكروه بعينه الذى اعتقد عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية
والله اعلم قال الحليمى وانما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه الفال لان التشاؤم
سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاول حسن ظن به والمومن
مامور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال وقال الطيبى معنى الترخص
فى الفال والمنع من الطيرة هو ان الشخص لو راى شيا فظنه حسنا
محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك وان راه بضد ذلك فلا يقبله
بل يمضى لسبيله فلو قبل وانتهى عن المضى فهو الطيرة التى اختصت
بان تستعمل فى الشوم والله اعلم قوله باب لا هامة كذا للجميع وذكر
فيه حديث ابى هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وقد ترجم بعد
سبعة ابواب باب لا هامة وذكر فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه
ولا طيرة وهذا من نوادر ما اتفق له ان يترجم للحديث فى موضعين بلفظ

واحد وشاذ لم يشرح الهامة في الموضع ان شاء الله تعالى ثم ظهر لي انه
اشار بذكر هذه الترجمة الى الخلاف في تفسير الهامة فسياتي بيانه
قوله باب — الكهانة وقع في ابن بطال هنا والسحر وليس هو في شيء من نسخ
الصحيح فيما وقفت عليه بل ترجم السحر في باب مفرد عقب هذه والكهانة بفتح
الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد
الى سبب والاصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في اذن
الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى والمنجم ويطلق
على من يقوم بامر اخر ويسعى في قضاء حوائجه وقال في المحكم الكاهن القاضي
بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من اذن بشيء قبل وقوعه كاهنا وقال
الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفهم
الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور ومساعدتهم بكل ما تصل
قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع
النبوة فيهم وهي على اصناف منها ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون
الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنو الاعلى بحيث يسمع الكلام
فيلقيه الى الذي يليه الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد فيه فلما
جاء الاسلام ونزل القران حرست السماء من الشياطين وارسلت عليهم الشهب
فبقي من استراقهم ما يتخطفه الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل ان يصيبه
الشهاب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب
ثاقب وكانت اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما في اخبار شق وسطيح

ونحوهما

ونحوهما وأما في الإسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر
الجني به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالبا أو يطلع
عليه من قرب منه لا من بعد ثالثها ما يستند إلى ظن وتخمين وحدس وهذا قد
يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه رابعها ما يستند
إلى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ومن هذا القسم
الأخير ما يضاهي السحر وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم
وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن
وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما
يقول فقد كفر بما أنزل على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين
أخرجهما البزار بسندين جيدين ولفظهما من أتى كاهنا وأخرجه مسلم من
حديث امرأة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن الرواة من سماها حفصة
بلفظ من أتى عرافا وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد
لكن لم يصرح برفعه ومثله لا يقال بالرأي ولفظه من أتى عرافا أو ساحرا أو
كاهنا واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة إلا حديث مسلم
فقال فيه لم تقبل له صلاة أربعين يوما ووقع عند الطبراني من حديث
أنس بسند لين مرفوعا بلفظ من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ
مما أنزل على محمد ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل صلاته أربعين يوما والأحاديث
الأول مع صحتها وكثرتها أولى من هذا والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة
وتارة بالتكفير فيحمل على حالين من الآتي أشار إلى ذلك القرطبي والعراف يقع

المهملة وتسمى بذلك الراس ستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل او قول

ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث أحدها حديث ابي هريرة قوله عن ابن

شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة وساقه بطوله كذا قال عبد الرحمن بن خالد بن

مسافر من رواية الليث عنه عن ابن شهاب وفصل مالك عن ابن شهاب قصة

ولي المراة فجعله من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما نبيه

المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر هذه وقد روى الليث عن ابن

شهاب اصل الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا

كما سياتي في الباب ولذا اخرج هناك طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة

وسعيد معا عن ابي هريرة باصل الحديث دون الزيادة وياتي شرح ما يتعلق

بالجنين والغرة هناك ان شاء الله تعالى قوله فقال ولي المراة هو حمل بفتح المهملة

والميم الجعفي ابن مالك بن النابغة الهذلي كما في رواية مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب

عن ابن المسيب وابي سلمة معا عن ابي هريرة وكنية حمل المذكور ابو نضلة وهو صحابي

نزل البصرة وفي رواية مالك فقال الذي قضي عليه اي قضي على من هي منه بسبيل

وفي رواية الليث عن ابن شهاب المذكورة ان المراة من بني لحيان وبنو لحيان حي

من هذيل وجاء تسمية الضرتين فيما اخرج احمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم

عن ابيه عن جده قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح

تحت حمل بن مالك بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة فذكر الحديث لكن قال

فيه فقال العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل الحديث

وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية وعجم سبيها بان كلام زوج المراة وهو حمل او اخيها

قو

وهو العلاء قال ذلك توارداً معاً عليه لما تقرر عندهما ان الذي يودى هو الذي
يخرج حياً واما السقط فلا يودى فابطل الشرع ذلك وجعل فيه غرة وسيأتي
بيانه في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووقع في رواية للطبراني ان
الذي قال ذلك عمران بن عويمر فلعلها قصة اخرى وام عفيف بمهملة وفاءين
وزن عظيم ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنسائي من
طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس انها ام غطيف بغين معجمة ثم طاء
مهملة مصغر والله اعلم قوله كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل
في رواية مالك من لا اكل ولا شرب والاول اولى لمناسبة السجع ووقع في
رواية الكشميهني في رواية مالك ما لا بدل من لا وهذا هو الذي في الموطا
وقال ابو عثمان بن جني معنى قوله لا اكل اي لم ياكل اقام الفعل الماضي مقام
المضارع قوله فمثل ذلك يطل للاكثر بضم المثناة التحتانية وفتح الطاء المهملة
وتشديد اللام اي يهدر يقال دم فلان هدر اذا ترك الطلب بثاره وطل
الدم بضم الطاء وبفتحها ايضا وحكى اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني
في رواية ابن مسافر بطل بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان كذا رايته
في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع هنا للجميع بالموحدة
قال وبالوجهين في الموطا ورجح الخطابي انه من البطلان وانكره ابن بطال
فقال كذا يقوله اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قلت وليس
لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الى معنى الرواية الاخرى
قوله انما هذا من اخوان الكهان اي لمشابهة كلامه كلامهم زاد مسلم

والاسمعيلي من روايه يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي هو
من تفسير الراوي وقد ورد مفسرا كذلك فيما اخرجه مسلم في حديث المغيره
ابن شعبه فقال رجل من عصبه القاتله نغرم دية [illegible] وفيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب والسجع هو تناسب
اواخر الكلمات لفظا واصله الاستواء وفي الاصطلاح الكلام المقفى والجمع اسجاع
واساجيع قال ابن بطال فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في الفاظهم
وانما لم يعاقبه لانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد
تمسك به من كره السجع في الكلام وليس على اطلاقه بل المكروه منه ما يقع مع
التكلف في معرض مدافعة الحق واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور المباحة
فجائز وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وسياتي مزيد لذلك
في كتاب الدعوات والحاصل انه ان جمع الامرين من التكلف وابطال الحق
كان مذموما وان اقتصر على احدهما كان اخف في الذم ويخرج من ذلك تقسيمه
الى اربعه انواع فالمحمود ما جاء عفوا في حق ودونه ما يقع متكلفا في حق ايضا
والمذموم عكسهما وفي الحديث من الفوائد ايضا رفع الجنايه للحاكم ووجوب
الديه في الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي تقريره في كتاب الديات مع استيفا
فوائده • الحديث الثاني حديث ابي مسعود وهو عقبه بن عمرو في النهي عن
ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في اخر كتاب البيع
الحديث الثالث قوله عن يحيى بن عروه بن الزبير عن عروه بن الزبير كان هذا
مما فات الزهري سماعه من عروه فحمله عن ولده عنه مع كثره ما عند الزهري عن

عروة وقد وصفه الزهري بشدة العلم ووقع في رواية معقل بن عبيد الله
عند مسلم عن الزهري اخبرني يحيى بن عروة انه سمع عروة وكذا للمصنف في
التوحيد من طريق يونس وفي الادب من طريق ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ولم
اقف ليحيى بن عروة في البخاري الا على هذا الحديث وقد روى بعض هذا الحديث
محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود عن عروة وتقدم موصولا في بدء الخلق وكذا
هشام بن عروة عن ابيه به قوله سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية الكشميهني سال ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا هو
في رواية يونس وعند مسلم من رواية معقل مثله وفي رواية معقل
مثل الذي قبله وقد سمى ممن سال عن ذلك معاوية بن الحكم السلمي كما
اخرجه مسلم من حديثه قال قلت يا رسول الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية
كنا ناتي الكهان فقال لا تاتوا الكهان الحديث قوله فقال ليس بشيء في رواية مسلم
ليسوا بشيء وكذا في رواية يونس في التوحيد وفي نسخة فقال لهم ليسوا بشيء
اي ليس قولهم بشيء يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيئا ولم يحكمه ما
عمل شيئا قال القرطبي كانوا في الجاهلية يرجعون الى الكهان في الوقائع
والاحكام ويرجعون الى اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية
لكن بقي في الوجود من يتشبه بهم وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا
تصديقهم قوله انهم يحدثونا احيانا بشيء فيكون حقا في رواية يونس
فانهم يحدثون هذا اورده السائل اشكالا على عموم قوله ليسوا بشيء لانه
فهم منه انهم لا يصدقون اصلا فاجابه صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك

الصدق وانه اذا اتفق ان يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب قوله
تلك الكلمة من الحق كذا في البخاري بمهملة وقاف اي الكلمة المسموعة التي يقع
فيها ووقع في مسلم تلك الكلمة من الجن قال النووي كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون
اي الكلمة المسموعة من الجن او التي تصح مما نقلته الجن قلت التغاير الثاني يوافق
رواية البخاري قال النووي وقد حكى عياض انه وقع في بعض نسخ مسلم بالحاء والقاف
قوله يخطفها الجني كذا للاكثر وفي رواية السرخسي يخطفها من الجني اي
الكاهن يخطفها من الجني او الجني الذي يلقي للكاهن يخطفها من جني اخر فوقه
يخطفها بخاء معجمة وطاء مفتوحة وقد تكسر بعدها فاء ومعناه الاخذ بسرعة
وفي رواية الكشميهني يخطفها بعين مهملة بعدها طاء معجمة والاول هو
المعروف والله اعلم قوله فيقرها بفتح اوله وضم القاف وتشديد الراء اي يصبها
تقول قررت على راسه دلوا اذا صببته فكانه صب في اذنه ذلك الكلام قال
القرطبي ويصح ان يقال المعنى القاها في اذنه بصوت يقال قر الطائر اذا صوت
انتهى ووقع في رواية يونس المذكورة فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت
الدجاجة تقرقر قرقرة اذا رددت صوتها قال الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة
تقر قرا وقريرا واذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقريرة قال والمعنى
ان الجني اذا القى الكلمة لوليه يتسامع بها الشياطين فتناقلوها كما اذا صوتت
الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها وتعقبه القرطبي بان الانسب بمساق
الحديث ان الجني يلقي الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه
له فلذلك يقع كلام الكهان غالبا على هذا النمط وقد تقدم شيء من ذلك في

او ذكر البخاري في قصة ابن صياد وبيان اختلاف الرواة في قوله في قطيفة له
فيها رمرمة واطلق على الكاهن ولي الجني لكونه يواليه او عدل عن قوله
الكاهن الى قوله وليه للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي الجن قوله في رواية
يونس فيقرقرها قر الدجاجة يعني الطائر المعروف ودالها مهملة والاشهر
فيها الفتح ووقع في رواية المستملي الزجاجة بالزاي المضمومة وانكرها
الدارقطني وعد هذا في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه آخر
تقدم في باب ذكر الملائكة من بدء الخلق فيقرها في اذنه كما تقر القارورة
وشرحوه على ان معناه كما يسمع صوت الزجاجة اذا حكت على شيء او القي
فيها شيء وقال القابسي المعنى انه يكون لما يلقيه الجني الى الكاهن حس
كحس القارورة اذا حركت باليد او على الصفا وقال الخطابي المعنى انه
يطبق به كما يطبق راس القارورة براس الوعاء الذي يفرغ فيه منها
ما فيها واغرب شارح المصابيح التوربشتي فقال الرواية بالزاي احوط
لما ثبت في الرواية الاخرى كما تقر القارورة واستعمال قر في ذلك شايع
بخلاف ما فسروا عليه الحديث فانه غير مشهور ولم نجد له شاهدا
في كلامهم فدل على ان الرواية بالدال تصحيف او غلط من السامع
وتعقبه الطيبي فقال لا ريب ان قوله قر الدجاجة مفعول مطلق
وفيه معنى التشبيه فكما يصح ان يشبه ايراد ما اختطفه من الكلام
في اذن الكاهن بصب الماء في القارورة يصح ان يشبه ترديد الكلام في
اذنه بترديد الدجاجة صوتها في اذن صواحباتها وهذا مشاهد

يرى الديك اذا راى شيطانا يعوذ ويسمعه الى حاج فيحتج ويعوذ من شره وتا
المشبه واسع لا يفتقر الى العلاقة على ان الاختطاف مستعار للكلام من
فعل الطير كما قال الله تعالى فتخطفه الطير فيكون ذكر الى حاجة هنا
من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح في الاستعارة قلت ويؤيده دعوى
الدارقطني وهو امام الفن ان الذي بالراء تصحيف وان كنا ما علمنا دليلا
اجل ان يكون ارجح قوله فيخلطون معها مائة كذبة في رواية ابن جريج
من مائة كذبة وهو دال على ان ذكر المائة للمبالغة لا لتعيين العدد دون
كذبة هنا بالفتح وحكى الكسر وانكره بعضهم لانه بمعنى الهيئة والحالة
وليس هذا موضعه وقد اخرج مسلم في حديث اخر اصل توصل الجني الى
الاختطاف فاخرج من حديث ابن عباس حدثني رجال من الانصار انهم
بينا هم جلوس ليلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رمي بنجم فاستنار
فقال ما كنتم تقولون اذا رمي بمثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول ولد الليلة
رجل عظيم او مات رجل عظيم فقال فانها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته
ولكن ربنا اذا قضى امرا سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتى يبلغ
التسبيح الى اهل هذه السماء الدنيا فيقولون ماذا قال ربكم فيخبرونهم حتى
يصل الى السماء الدنيا فيسترق منه الجني فما جاؤوا به على وجهه فهو حق
ولكنهم يزيدون فيه وينقصون وقد تقدم في تفسير سبا وغيرها ما
لبعضهم عند استراقهم واما ما تقدم في بدء الخلق من وجه اخر عن عروة
عن عائشة ان الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضي في

السماء فيسترق الشياطين السمع ويحتمل أن يريد بالسحاب السماء كما أطلق
السماء على السحاب ويحتمل أن يكون على حقيقته وأن بعض الملائكة إذا نزل
بالوحي إلى الأرض تسمع منهم الشياطين أو المراد الملائكة الموكلة بإنزال
المطر قوله قال علي قال عبد الرزاق مرسل الكلمة من الحق ثم بلغني أنه أسنده
بعد علي هذا هو ابن المديني شيخ البخاري فيه ومراده أن عبد الرزاق كان
يرسل هذا القدر من الحديث ثم إنه بعد ذلك وصله بذكر عائشة فيه
وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد والإسماعيلي من طريق فياض بن زهير
وأبو نعيم من طريق عباس العنبري ثلاثتهم عن عبد الرزاق موصولا
كرواية هشام بن يوسف عن معمر وفي الحديث بقاء استراق الشياطين
السمع لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة لما كانوا فيه من الجاهلية
وفيه النهي عن إتيان الكهان قال القرطبي يجب على من قدر على ذلك من
محتسب وغيره أن يقيم من يتعاطى شيئا من ذلك من الأسواق وينكر عليهم
أشد النكير وعلى من يجيء إليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الأمور
ولا بكثرة من يجيء إليهم ممن ينتسب إلى العلم فإنهم غير راسخين في العلم
بل من الجهال بما في إتيانهم من المحذور تنبيه إيراد باب الكهانة في كتاب
الطب لمناسبته لباب السحر لما يجمع بينهما من مرجع كل منهما للشياطين
وإيراد باب السحر في باب الطب لمناسبته ذكر الرقى وغيرها من الأدوية
المعنوية فناسب ذكر الأدواء التي تحتاج إلى ذلك واشتمل كتاب الطب
على الإشارة للأدوية الحسية كالحبة السوداء والعسل ثم على

الادوية المعنوية كالرقى والدعاء والقرآن ثم ذكر الادوية والى نفع الادوية المعنوية
في دفعها ان السحر جاء ذكر الادوية والى نفع الادوية الحسية في دفعها
كالحجامة والله اعلم **قوله باب** السحر قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان
احدها ما لطف ودق ومنه سحرت الصبي خدعته واستملته وكل من
استمال شيئا فقد سحره ومنه اطلاق الشعراء سحر العيون لاستمالتها
النفوس ومنه قول الاطباء الطبيعة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن قوم
مسحورون اي مصروفون عن المعرفة ومنه حديث ان من البيان لسحرا
وثاني وبيان مفرد الناس ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو
ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والى ذلك
الاشارة بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقوله تعالى سحروا
اعين الناس ومن هناك سموا موسى ساحرا وقد يستعين في ذلك
بما يكون فيه خاصية كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى المغنطيس الثالث
ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل
بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما
يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون
القمر في العقرب فينفع امساكه من لدغة العقرب وكالمشاهد ببعض
بلاد المغرب وهي سرقسطة فانه لا يدخلها ثعبان قط الا ان كان بغير
ارادته وقد يجمع بعضهم بين الامرين الاخيرين كالاستعانة بالشياطين

ويخاطبون الكواكب فيكون ذلك أقوى في زعمهم قال أبو بكر الرازي في الأحكام له
كان أهل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة
ويعتقدون أنها الفعالة لكل ما في العالم وعملوا أوثانا على أسمائها ولكل
واحد هيكل فيه صنمه يتقرب إليه بما يوافقه بزعمهم من أدعية وبخور
وهم الذين بعث إليهم إبراهيم عليه السلام وكانت علومهم أحكام النجوم ومع
ذلك فكان السحرة منهم يستعملون سائر وجوه السحر وينسبونها إلى فعل
الكواكب لئلا يبحث عنها وينكشف تمويههم انتهى ثم السحر يطلق ويراد به
الآلة التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة تكون معنى
من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد وتارة تكون بالمحسوسات كتصوير
صورة على صورة المسحور وتارة بجمع الأمرين الحسي والمعنوي وهو أبلغ
واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار أبي جعفر
الاستراباذي من الشافعية وأبي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري
وطائفة قال النووي والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه
عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل
النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين أو لا فمن قال إنه تخييل فقط منع ذلك
ومن قال إن له حقيقة اختلفوا هل له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون
نوعا من الأمراض أو ينتهي إلى الإحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه
فالذي عليه الجمهور هو الأول وذهبت طائفة قليلة إلى الثاني فإن
كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو

مثل الخلاف فان كان من يدعي ذلك لا يستطيع اقامة البرهان عليه ونقل الخطابي
ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابرة
وقال المازري جمهور العلماء على اثبات السحر وان له حقيقة ونفى بعضهم حقيقته
واضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل باثبات السحر
ولان العقل لا ينكر ان الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق او
تركيب اجسام او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من
حذاق الاطباء من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار منها بمفرده
فيصير بالتركيب نافعا وقيل لا يزيد تاثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله
يفرقون به بين المرء وزوجه لكون المقام مقام تهويل فلو جاز ان يقع به اكثر
من ذلك لذكره قال المازري والصحيح من جهة العقل انه يجوز ان يقع به اكثر
من ذلك قال والاية ليست نصا في منع الزيادة ولو قلنا انها ظاهرة في ذلك
ثم قال والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمعاناة اقوال
وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا
واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان
السحر لا يظهر الا من فاسق وان الكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي
في زيادات الروضة عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق
منه فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا للموبقات فالذي يظهر على يده
من الخوارق كرامة والا فهو سحر لانه ينشا عن احد انواعه كاعانة الشياطين
وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لدقتها

لا يتوصل اليها الا آحاد الناس وما دونه الوقوف على خواص الاسماء والعزائم وجوه
تركيبها واوقاته واكثرها تخييلات بغير حقيقة وايهامات بغير ثبوت فيعظم
عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون وجاءوا بسحر عظيم
مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا ثم قال والحق ان لبعض
اصناف السحر تأثيرا في القلوب كالحب والبغض والقاء الخير والشر وفي الابدان
بالالم والسقم واما المقلوبات كالجماد يقلبه حيوانا او عكسه فسحر الساحر ونحو ذلك
قوله وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الاية لنا
لا الكفر وساق في رواية كريمة الى قوله من خلاق وفي هذه الاية بيان اصل السحر
الذي يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود
عليه السلام ومما انزل على هاروت وماروت بارض بابل والثاني متقدم العهد
على الاول لان قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما
ذكر ابن اسحق وغيره وكان السحر موجودا في زمن نوح اذ اخبر الله عن قوم نوح
انهم زعموا انه ساحر وكان السحر ايضا فاشيا في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان
واختلف في المراد بالاية فقيل ان سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها تحت
كرسيه فلم يكن احد من الشياطين يستطيع ان يدنو من الكرسي فلما مات سليمان
وذهب العلماء الذين يعرفون الامر جاءهم شيطان في صورة انسان فقال لليهود
هل ادلكم على كنز لا نظير له قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو متنحي
عنهم فوجدوا تلك الكتب فقال لهم ان سليمان كان يضبط الانس والجن بهذا
ففشا فيهم ان سليمان كان ساحرا فلما نزل القرآن بذكر سليمان في الانبياء انكر

اليهود ذلك وقالوا انما كان ساحرا فنزلت هذه الآية اخرجه الطبري وغيره عن السدي
ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران بن الحرث عن ابن
عباس موصولا بمعناه واخرج من طريق الربيع بن انس نحوه ولكن قال ان الشياطين
هي التي كتبت السحر ودفنته تحت كرسيه ثم لما مات سليمان استخرجته وقالوا هذا
العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس واخرجه من طريق محمد بن اسحق وزاد انهم نقشوا
خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب وكتبوا عنوانه هذا ما كتب آصف بن
برخيا الصديق للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم ثم دفنوه فذكر نحو ما
تقدم واخرج من طريق العوفي عن ابن عباس نحو ما تقدم عن السدي ولكن قال انهم
لما وجدوا الكتب قالوا هذا مما انزل الله على سليمان فاخفاه منا واخرج بسند صحيح
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الايام التي ابتلي فيها
سليمان فكتبت كتبا فيها سحر وكفر ثم دفنتها تحت كرسيه ثم اخرجوها بعده فقرؤها
على الناس وملخص ما ذكر في تفسير هذه الآية ان المحكي عنهم انهم اتبعوا ما تتلوا
الشياطين هم اهل الكتاب اذ تقدم قبل ذلك في الآيات ايضاح ذلك والجملة
معطوفة على مجموع الجمل السابقة من قوله تعالى ولما جاءهم رسول الى آخر الآية وما
في قوله ما تتلوا الشياطين موصولة على الصواب وغلط من قال انها نافية لان
نظم الكلام يأباه وتتلوا لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال شائع
ومعنى تتلوا تتقول ولذلك عداه بعلى وقيل معناه تتبع او تقرأ ويحتاج الى تقدير
قيل هو تقرأ على زمان ملك سليمان وقوله وما كفر سليمان ما كان فيه حرما وقوله ولكن
الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها وقوله يعلمون

الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا
اي كفروا معلمين وقيل هي بدل من كفروا وقيل استئنافية وهذا على اعادة ضمير
يعلمون على الشياطين ويحتمل عوده على الذين اتبعوا فيكون حالا من فاعل اتبعوا
او استئنافا وقوله وما انزل ما موصولة ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير
يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين وقيل الجر عطفا على ملك سليمان اي تقولا
على ملك سليمان وعلى ما انزل وقيل بل هي نافية عطفا على وما كفر سليمان والمعنى
ولم ينزل على الملكين اباحة السحر وهذان الاعرابان ينبنيان على ما جاء في تفسير الآية
عن البعض والجمهور على خلافه وانها موصولة ورد الزجاج على الاخفش دعواه
انها نافية وقال الذي جاء في الحديث والتفسير اولى وقوله ببابل متعلق بانزل اي
في بابل والجمهور على فتح لام الملكين وقرئ بكسرها وهاروت وماروت بدل من
الملكين وجرا بالفتحة او عطف بيان وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل
من الشياطين على ان هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن وهو ضعيف
وقوله وما يعلمان من احد بالتشديد من التعليم وقرئ في الشاذ بسكون العين
من الاعلام بناء على ان التضعيف يتعاقب مع الهمزة وذلك ان الملكين لا يعلمان الناس
السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه والاول اشهر وقد قال علي الملكان يعلمان
تعليم انذار لا تعليم طلب وقد استدل بهذه الآية على ان السحر كفر ومتعلمه كافر
وهو واضح في بعض انواعه التي قدمتها وهو التعبد للشياطين او للكواكب
واما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر من تعلمه اصلا قال
النووي عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالاجماع وقد عده النبي صلى الله عليه

وسائر من السبع الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية
كبيرة فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا وأما تعلمه وتعليمه
فحرام فإن كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل فإن تاب قبلت
توبته وإن لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر
ولا يستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة
من الصحابة والتابعين انتهى وفي المسئلة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع
بسطها وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من
غيره وإما لإزالته عمن وقع فيه فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد
فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا يستلزم منعا كمن يعرف كيفية
عبادة أهل الأوثان للأوثان لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول
أو فعل بخلاف تعاطيه والعمل به وأما الثاني فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا
بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا وإلا جاز للمعنى المذكور وسيأتي
مزيد لذلك في باب هل يستخرج السحر قريبا والله أعلم وهذا فصل الخطاب في
هذه المسئلة وفي إيراد المصنف هذه الآية إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر
لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فإن
ظاهرها أنهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر وكذا قوله
في الآية على لسان الملكين إنما نحن فتنة فلا تكفر فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السحر
كفر فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه
وقد زعم بعضهم أن السحر لا يصح إلا بذلك وعلى هذا فتسميته ما عدا ذلك سحرا

فجاز بناء بطلان السحر على القول المليح وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن
من حديث ابن عمر في مسند أحمد وأطنب الطبري في إيراد طرقها بحيث يقضي
بمجموعها على أن للقصة أصلاً خلافاً لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه
ومحصلها أن الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختباراً لهما وأمرهما أن
يحكما في الأرض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ثم افتتنا بامرأة جميلة
فعوقبا بسبب ذلك بأن حبسا في بئر ببابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر
فصار يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك فلا يعلمان
أحداً حتى يحذراه وينهياه فإذا أصر بعد ذلك يتعلم منهما ما قص الله
عنهما والله أعلم قوله وقوله ولا يفلح الساحر حيث أتى في الآية نفي الفلاح عن الساحر
وليس فيه دلالة على كفر الساحر مطلقاً وإن كثر في القرآن إثبات الفلاح للمؤمن
ونفيه عن الكافر لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن الفاسق وكذا العاصي قوله
وقوله أفتأتون السحر وأنتم تبصرون هذا خاطبه به كفار قريش يستبعدون
كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً من الله لكونه بشراً من البشر فقال قائلهم
منكراً على من اتبعه أفتأتون السحر أي أفتتبعونه حتى تصيروا كمن اتبع السحر
وهو يعلم أنه سحر قوله وقوله يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى هذه الآية
عمدة من زعم أن السحر إنما هو تخييل ولا حجة له فيها لأن هذه وردت في قصة
سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل قال
أبو بكر الرازي في الأحكام أخبر الله تعالى أن الذي ظنه موسى من أنها تسعى
لم يكن سعياً وإنما كان تخييلاً وذلك أن عصيهم كانت مجوفة قد مليت زئبقاً

وذلك الحبال كانت من ادم محشوة زيبقا وقد حفروا قبل ذلك اسرابا وجعلوا
لها آزاجا وملؤوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمي الزيبق حركها لان من
شان الزيبق اذا اصابته النار ان يطير فلما اثقلته كثافة الحبال والعصي
صارت تتحرك بحركته فظن من راها انها تسعى ولم تكن تسعى حقيقة قوله
ومن شر النفاثات في العقد النفاثات السواحر هو تفسير الحسن البصري
اخرجه الطبري بسند صحيح وذكره ابو عبيدة ايضا في المجاز قال النفاثات
السواحر ينفثن واخرج الطبري ايضا عن جماعة من الصحابة وغيرهم انه النفث
في الرقية وقد تقدم البحث في ذلك في باب الرقية وقد وقع في حديث ابن عباس
فيما اخرجه البيهقي في الدلائل بسند ضعيف في اخر قصة السحر الذي سحر
به النبي صلى الله عليه وسلم انهم وجدوا وترا فيه احدى عشرة عقدة
وانزلت سورة الفلق والناس فجعل كلما قرا اية انحلت عقدة واخرجه
ابن سعد بسند اخر منقطع عن ابن عباس ان عليا وعمارا لما بعثهما النبي
صلى الله عليه وسلم لاستخراج السحر وجدا طلعة فيها احدى عشرة عقدة
فذكره قوله تسحرون تعمون بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الميم المفتوحة
وضبطه ايضا بسكون العين قال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى
سيقولون لله قل فاني تسحرون اي كيف تعمون عن هذا وتصدون عنه
قال ونراه من قوله سحرت اعميت عنه فلم تبصره واخرج ذلك في قوله فاني
تسحرون اي تخدعون او تصرفون عن التوحيد والطاعة قلت ووجه
هذه الاية اشارة الى الصنف الاول من السحر الذي تقدم ذكره وقال ابن

عطية

عطيه السحر هنا مستعار لما وقع منهم من التخليط ووضع الشيء في غير موضعه
جامع من المسحور والله اعلم قوله ثنا ابرهيم بن موسى هو الرازي وفي
روايه ابي ذر حدثني بالافراد وهشام هو ابن عروه بن الزبير قوله عن
ابيه وقع في روايه يحيى القطان عن هشام حدثني ابي وقد تقدم في الجزيه
وسياتي في روايه ابن عيينه عن ابن جريج حدثني آل عروه ووقع في روايه
الحميدي عن سفيان عن ابن جريج حدثني بعض آل عروه عن عروه وظاهره
ان غير هشام ايضا حدث به عن عروه وقد رواه غير عروه عن عائشه كما
سابينه وجا ايضا من حديث ابن عباس وزيد بن ارقم وغيرهما قوله سحر
النبي صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق بالراي قبل الزاي مصغر قوله يقال
له لبيد بفتح اللام وكسر الموحده بعدها تحتانيه ساكنه ثم مهمله ابن الاعصم
بوزن احمر بمهملتين ووقع في روايه عبد الله بن نمير عن هشام بن عروه
عند مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم يهودي من يهود بني زريق ووقع
في روايه ابن عيينه الاتيه قريبا رجل من بني زريق حليف ليهود وكان
منافقا ويجمع بينهما بان من اطلق انه يهودي نظر الى ما في نفس الامر ومن
اطلق عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي هذا يدل على انه كان
اسلم نفاقا وهو واضح ويحتمل ان يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم
لا انه كان على دينهم وبنو زريق بطن من الانصار مشهور من الخزرج وكان
بين كثير من الانصار وبين كثير من اليهود قبل الاسلام حلف واخاء وود
فلما جا الاسلام ودخل الانصار فيه تبروا منهم وقد بين الواقدي السنه

التي وقع فيها السحر اخرجه عنه ابن سعد بسند له الى عمر بن الحكم مرسل قال
لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم
من سنة سبع جاءت رؤسا اليهود الى لبيد بن الاعصم وكان حليفا في بني زريق
وكان ساحرا فقالوا له يا ابا الاعصم انت اسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيا
ونحن نجعل لك جعلا على ان تسحره لنا سحرا ينكؤه فجعلوا له ثلاثة دنانير
ووقع في رواية ابي ضمرة عند الاسماعيلي فاقام اربعين ليلة وفي رواية وهيب
عن هشام عند احمد ستة اشهر ويمكن الجمع بان تكون الستة اشهر من ابتدا
تغير مزاجه والاربعين يوما من استحكامه وقال السهيلي لم اقف على شي من
الاحاديث المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله عليه وسلم فيها
في السحر حتى ظفرت به في جامع معمر عن الزهري انه لبث سنة كذا قال وقد
وجدناه موصولا باسناد الصحيح فهو المعتمد قوله حتى كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه كان يفعل الشي وما يفعله قال المازري
انكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا انه يحط منصب النبوة ويشكك
فيها قالوا وكل ما ادى الى ذلك فهو باطل وزعموا ان تجويز هذا يعدم الثقة
بما شرعوه من الشرائع اذ يحتمل على هذا ان يخيل اليه انه يرى جبريل
وليس هو ثم وانه يوحى اليه بشي ولم يوح اليه بشي قال المازري وهذا كله
مردود لان الدليل قد قام على صدق النبي فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى
عصمته في التبليغ والمعجزات شاهدات بتصديقه فتجويز ما قام الدليل على
خلافه باطل واما ما يتعلق ببعض امور الدنيا التي لم يبعث لاجلها ولا

فانه الرسالة من اجلها فهو في ذلك عرضة لما يعرض للبشر كالامراض فغير
بعيد ان يخيل اليه في امر من امور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن
مثل ذلك في امور الدين قال وقد قال بعض الناس ان المراد بالحديث
انه كان صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه وطئ زوجاته ولم يكن وطئهن
وهذا كثيرا ما يقع تخيله للانسان في المنام فلا يبعد ان يتخيل اليه في اليقظة
ذلك قلت وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا
ولفظه حتى كان يرى انه يأتي النساء ولا يأتيهن وفي رواية الحميدي
انه يأتي اهله ولا يأتيهم قال الداودي يرى بضم اوله اي يظن وقال ابن
التين ضبطت يرى بفتح اوله قلت وهو من الرأي لا من الرؤية فيرجع الى
معنى الظن وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق سحر النبي صلى الله عليه
وسلم عن عائشة حتى انكر بصره وعنده في مرسل سعيد بن المسيب حتى
كاد ينكر بصره قال عياض فظهر بهذا ان السحر انما تسلط على جسده وظواهر
جوارحه لا على تمييزه ومعتقده قلت ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند
ابن سعد فقالت اخت لبيد بن الاعصم ان يكن نبيا فسيُخبَر والا فسيُذهِلُه هذا
السحر حتى يذهب عقله فوقع الشق الاول كما في هذا الحديث الصحيح وقد قال
بعض العلماء لا يلزم من انه كان يظن انه فعل الشيء ولم يكن فعله ان يجزم بفعله
ذلك وانما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت فلا يبقى على هذا للملحد حجة
وقال عياض يحتمل ان يكون المراد بالتخيل المذكور انه يظهر له من نشاطه
ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء فاذا دنا من المرأة فتر دلك

كما هو شأن المعقود ويكون قوله في الرواية الأخرى حتى كاد ينكر بصره أي صار
كالذي أنكر بصره بحيث أنه إذا رأى الشيء يخيل أنه على غير صفته فإذا تأمله
عرف حقيقته ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال
قولا فكان بخلاف ما أخبر به وقال المهلب صون النبي صلى الله عليه وسلم من الشياطين
لا يمنع إرادتهم كيده فقد مضى في الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه
صلاته فأمكنه الله منه فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما
يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف
عن الكلام أو عجز عن بعض الفعل أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول ويبطل الله
كيد الشياطين واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس المرض
بقوله في آخر الحديث أما أنا فقد شفاني الله وفي الاستدلال بذلك نظر لكن يؤيد
المدعى أن في رواية عمرة عن عائشة عند البيهقي في الدلائل فكان يدور ولا
يدري ما وجعه وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى الله عليه
وسلم وأخذ عن النساء والطعام والشراب فهبط عليه ملكان الحديث قوله حتى
إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة شك من الراوي وأظنه البخاري لأنه أخرجه في
صفة إبليس من بدء الخلق فقال حتى كان ذات يوم ولم يشك ثم ظهر لي أن الشك
فيه من عيسى بن يونس وأن إسحاق بن راهويه أخرجه في مسنده عنه على
الشك ومن طريقه أخرجه أبو نعيم فيحمل الجزم الماضي على أن إبراهيم بن موسى
شيخ البخاري حدثه به تارة بالجزم وتارة بالشك ويؤيده ما سأذكره من الاختلاف
عنه وهذا من نوادر ما وقع في البخاري أن يخرج الحديث تاما بإسناد واحد بلفظين

ووقع في رواية أبي أسامة الآتية قريبا ذات يوم بغير شك وذات بالنصب ويجوز
الرفع ثم قيل إنها مقحمة وقيل بل هي من إضافة الشيء لنفسه على رأي من يجيزه
قوله وهو عندي لكنه دعا ودعا كذا وقع وفي الرواية الماضية في بدء الخلق
حتى كان ذات يوم دعا ودعا وكذا علقه المصنف لعيسى بن يونس في الدعوات
ومثله في رواية الليث قال الكرماني يحتمل أن يكون هذا الاستدراك من قولها
عندي أي لم يكن مشتغلا بي بل اشتغل بالدعاء ويحتمل أن يكون من التخيل أي
كان السحر أضره في بدنه لا في عقله وفهمه بحيث إنه توجه إلى الله ودعا على
الوضع الصحيح والقانون المستقيم ووقع في رواية ابن نمير عند مسلم ثم
دعا ثم دعا وهذا هو المعهود منه أنه كان يكرر الدعاء ثلاثا وفي رواية وهيب عند
أحمد وابن سعد فرأيته يدعو قال النووي فيه استحباب الدعاء عند حصول
الأمور المكروهات وتكريره والالتجاء إلى الله تعالى في دفع ذلك قلت سلك النبي
صلى الله عليه وسلم في هذه القصة مسلكي التفويض وتعاطي الأسباب ففي
أول الأمر فوض وسلم لأمر ربه واحتسب الأجر في صبره على بلائه ثم لما تمادى ذلك
وخشي من تماديه أن يضعفه عن فنون عبادته جنح إلى التداوي ثم إلى الدعاء
وكل من المقامين غاية في الكمال قوله أشعرت أي علمت وهي رواية ابن عيينة
في الباب الذي بعده قوله أفتاني فيما استفتيته في رواية الحميدي أفتاني
في أمر استفتيته فيه أي أجابني فيما دعوته فأطلق على الدعاء استفتاء لأن الداعي
طالب والمجيب مستفت أو المعنى أجابني بما سألته عنه لأن دعاءه كان أن يطلعه
الله على حقيقة ما هو فيه لما اشتبه عليه من الأمر ووقع في رواية عمرة عن

عائشة أن الله أنبأني بمرضي أي أخبرني قوله أتاني رجلان وقع في رواية أبي أسامة
قلت وما ذاك قال أتاني رجلان ووقع في رواية معمر عند أحمد ومرجى بن رجاء عند
الطبراني كلاهما عن هشام أتاني ملكان وسماهما ابن سعد في رواية منقطعة
جبريل وميكائيل وكنت ذكرت في المقدمة ذلك احتمالا قوله فقعد أحدهما عند
رأسي والآخر عند رجلي لم يقع لي أيهما قعد عند رأسه لكنني أظنه جبريل لخصوصيته
به عليهما السلام ثم وجدت في حديث زيد بن أرقم عند النسائي وابن سعد وصححه
الحاكم سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى لذلك أياما فأتاه جبريل
فقال إن رجلا من اليهود سحرك عقد لك عقدا في بئر كذا فدل مجموع الطرق على أن
المسؤول هو جبريل والسائل ميكائيل قوله فقال أحدهما لصاحبه في رواية ابن
عيينة فقال الذي عند رأسي للآخر وفي رواية الحميدي فقال
الذي عند رجلي للذي عند رأسي وكأنها أصوب وكذا هو في حديث ابن عباس
عند البيهقي ووقع بالشك في رواية ابن نمير عند مسلم قوله ما وجع الرجل كذا
للأكثر وفي رواية ابن عيينة ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما ترى
وفيه إشارة إلى أن ذلك وقع في المنام إذ لو جاءا إليه في اليقظة لخاطباه وسألاه
ويحتمل أن يكون كان بصفة النائم وهو يقظان فتخاطبا وهو يسمع وأطلق في
رواية عمرة عن عائشة أنه كان نائما وكذا في رواية ابن عيينة عند الإسماعيلي فانتبه
من نومه ذات يوم وهو محمول على ما ذكرت وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا
الأنبياء وحي ووقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا
فهبط عليه ملكان وهو بين النائم واليقظان قوله فقال مطبوب أي مسحور

قال

يقال طب الرجل بالضم إذا سحر يقال كنوا عن السحر بالطب تفاؤلا كما قالوا للديغ سليم
وقال ابن الانباري الطب من الاضداد يقال لعلاج الداء طب والسحر من الداء يقال
له طب واخرج ابو عبيد من مرسل عبد الرحمن بن ابي ليلى قال احتجم النبي صلى الله
عليه وسلم على راسه بقرن حين طب قال ابو عبيد يعني سحر قال ابن القيم بنى
النبي صلى الله عليه وسلم الامر اولا على انه مرض وانه عن مادة مالت الى الدماغ
وغلبت على البطن المقدم منه فغيرت مزاجه فراى استعمال الحجامة لذلك مناسبا
فلما اوحي اليه انه سحر عدل الى العلاج المناسب له وهو استخراجه قال ويحتمل ان
مادة السحر انتهت الى احدى قوى الراس حتى صار يخيل اليه ما ذكر فان السحر
قد يكون من تاثير الارواح الخبيثة وقد يكون من انفعال الطبيعة وهو اشد
السحر واستعمال الحجم لهذا الثاني نافع لانه اذا هيج الاخلاط وظهر اثره في عضو
كان استفراغ المادة الخبيثة نافعا في ذلك وقال القرطبي انما قيل للسحر طب لان
اصل الطب الحذق بالشي والتفطن له فلما كان كل من علاج المرض والسحر انما يتاتى
عن فطنة وحذق اطلق على كل منهما هذا الاسم قوله في مشط ومشاطة
اما المشط فهو بضم الميم ويجوز كسرها اثبته ابو عبيد وانكره ابو زيد وبالسكون
فيهما وقد يضم ثانيه مع ضم اوله فقط وهو الالة المعروفة التي يسرح بها شعر
الراس واللحية وهذا هو المشهور ويطلق المشط بالاشتراك على اشيا اخرى
منها العظم العريض في الكتف وسلاميات ظهر القدم ونبت صغير يقال له مشط
الذنب قال القرطبي يحتمل ان يكون الذي سحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم
احد هذه الاربع قلت وفاته الة لها اسنان وفيها هراوة يقبض عليها ويغطى

بها الا انا قال ابن سيده في المحكم انها تسمى المشط والمشط ايضا سمة من سمات
البعير تكون في العين والفخذ ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا هو الاول فقد
وقع في رواية عمرة عن عائشة فاذا فيها مشط رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن مراطة راسه وفي حديث ابن عباس من شعر راسه ومن اسنان
مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم فعمد الى مشط وما مشط من الراس من شعر
فعقد بذلك عقدا قوله ومشاطة سيأتي بيان الاختلاف هل هي بالطاء
او القاف في اخر الكلام على هذا الحديث حيث نبه المصنف قوله وجف طلعة
ذكر قال عياض وقع للجرجاني يعني في البخاري والعذري يعني في مسلم بالفاء
ولغيرهما بالموحدة قلت اما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني
بالفاء ولغيره بالموحدة واما روايته في بدء الخلق فللجميع بالفاء وكذا في رواية ابن
عيينة للجميع وللمستملي في رواية ابي اسامة بالموحدة وللكشميهني بالفاء للجميع
في رواية ابي ضمرة في الدعوات بالفاء قال القرطبي رويناه يعني في مسلم بالفاء
وقال النووي في اكثر نسخ بلادنا بالباء يعني في مسلم وفي بعضها بالفاء وهما
بمعنى واحد وهو الغشاء الذي يكون على الطلع ويطلق على الذكر والانثى
فلهذا قيده بالذكر في قوله طلعة ذكر وهو بالاضافة انتهى ووقع في روايتنا
هنا بالتنوين فيهما على ان لفظ ذكر صفة لجف وذكر القرطبي ان الذي بالفاء
هو وعاء الطلع وهو الغشاء الذي يكون عليه وبالموحدة داخل الطلعة
اذا خرج منها الكفرى قاله شمر قال ويقال ايضا لداخل الركية من اسفلها
الى اعلاها جب وقيل هو من القطع يعني ما قطع من قشورها وقال ابو عمرو

الشيباني

النسائي الجف بالعاسي شعر من حق وع النخل قوله قال واين هو قال في بئر ذروان
زاد ابن عيينة وغيره تحت رعوفة ويأتي شرحها بعد باب وذروان بفتح
المعجمة وسكون الراء وحكى ابن التين فتحها وانه قرأه كذلك قال ولكنه بالسكون
اشبه وفي رواية ابن نمير عند مسلم في بئر ذي اروان ويأتي في رواية ابي ضمرة
في الدعوات في ذروان وذروان بئر في بني زريق فعلى هذا فقوله بئر ذروان
من اضافة الشيء لنفسه ويجمع بينها وبين رواية ابن نمير بان الاصل بئر
ذي اروان ثم لكثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت ذروان ويؤيده ان
ابا عبيد البكري صوب ان اسم البئر اروان بالهمز وان الذي قال ذروان اخطأ
وقد ظهر انه ليس بخطأ على ما وجهته ووقع في رواية احمد عن وهيب وكذا
في روايته عن ابن نمير بئر اروان كما قال البكري ووقع عند الاصيلي فيما حكاه
عياض في بئر ذي اوان بغير راء قال عياض وهو وهم فان هذا موضع آخر على
ساعة من المدينة وهو الذي بني فيه مسجد الضرار قوله فأتاها النبي صلى
الله عليه وسلم في ناس من اصحابه وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد فبعث
الى علي وعمار فأمرهما ان يأتيا البئر وعنده في مرسل عمر بن الحكم فدعا جبير بن
اياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله على موضعه في بئر ذروان فاستخرجه
قال ويقال ان الذي استخرجه قيس بن محصن الزرقي ويجمع بانه اعان جبيرا
على ذلك وباشره بنفسه فنسب اليه وعند ابن سعد ان الحارث بن
قيس قال يا رسول الله الا نهور البئر فيمكن تفسير من ابهم بهؤلاء او بعضهم
وان النبي صلى الله عليه وسلم وجههم اولا ثم توجه فشاهدها بنفسه قوله

فجاء فقال يا عائشة في رواية وهيب فلما رجع قال يا عائشة ونحوه في رواية أبي أسامة
ولفظه فذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى البئر فنظر إليها ثم رجع إلى عائشة
فقال وفي رواية عمرة عن عائشة فنزل رجل فاستخرجه وفيه من الزيادة أنه وجد
في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا فيه إبر
مغروزة وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين فكلما قرأ
آية انحلت عقدة وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ثم يجد بعدها راحة وفي حديث ابن
عباس نحوه كما تقدم التنبيه عليه وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة
معضلا فاستخرج السحر من الجف من تحت البئر ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله كأن ماءها أي البئر
نقاعة الحناء بضم النون وتخفيف القاف والحناء معروف وهو بالمد أي أن لون ماء
البئر لون الماء الذي ينقع فيه الحناء قال ابن التين يعني أحمر وقال الداودي المراد
الماء الذي يكون من غسالة الإناء الذي تعجن فيه الحناء قلت ووقع في حديث
زيد بن أرقم عند ابن سعد وصححه الحاكم فوجد الماء قد اخضر وهذا يقوي قول
الداودي قال القرطبي كأن ماء البئر تغير إما لرداءته وطول إقامته وإما لما خالطه
من الأشياء التي ألقيت في البئر قلت ويرد الأول أن عند ابن سعد في مرسل
عبد الرحمن بن كعب أن الحارث بن قيس هور البئر المذكورة وكان يستعذب
منها وحفر بئرا أخرى فأعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرها قوله
وكأن رءوس نخلها رءوس الشياطين كذا هنا وفي الرواية التي في بدء الخلق نخلها
كأنه رءوس الشياطين وفي رواية ابن عيينة وأكثر الرواة عن هشام كأن نخلها

يعود لرؤوس اولا والتشبيه انما وقع على رؤوس النخل فلذا افصح به في رواية
الباب وهو مقدر في غيرها ووقع في رواية عمرة عن عائشة فاذا نخلها الذي
يشرب من مائها قد التوى سعفه كأنه رؤوس الشياطين وقد وقع تشبيه
طلع شجرة الزقوم في القرآن برؤوس الشياطين قال الفراء وغيره يحتمل ان يكون
شبه طلعها في قبحه برؤوس الشياطين لانها موصوفة بالقبح وقد تقرر في
اللسان ان من قال فلان شيطان اراد انه خبيث او قبيح واذا قبحوا مذكرا
قالوا شيطان او مؤنثا قالوا غول ويحتمل ان يكون المراد بالشياطين الحيات
والعرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو ثعبان قبيح الوجه ويحتمل ان يكون
المراد نبات قبيح قيل انه يوجد باليمن قوله فقلت يا رسول الله افلا استخرجته
زاد ابو اسامة في روايته فقال لا ووقع في رواية ابن عيينة انه استخرجه وان
سؤال عائشة انما وقع عن النشرة فاجابها بلا وسيأتي بسط القول فيه بعد
باب قوله وكرهت ان اثير على الناس شرا في رواية الكشميهني سوءا ووقع في
رواية ابي اسامة ان اثور بفتح المثلثة وتشديد الواو وهما بمعنى والمراد بالناس
التعميم في الموجود قال النووي خشي من اخراجه واشاعته ضررا على المسلمين
من تذكر السحر وتعلمه ونحو ذلك وهو من باب ترك المصلحة خوف المفسدة
ووقع في رواية ابن نمير على امتي وهو قابل ايضا للتعميم لان الامة تطلق على امة
الاجابة وامة الدعوة وعلى ما هو اعم وهو يرد على من زعم ان المراد بالناس هنا
لبيد بن الاعصم لانه كان منافقا فاراد صلى الله عليه وسلم ان لا يثير عليه
شرا لانه كان يؤثر الاغضاء عمن يظهر الاسلام ولو صدر منه ما صدر وقد

ووقع ايضا في رواية ابن عيينة وكرهت ان اثير على احد من الناس شرا ووقع في
حديث عمرة عن عائشة فقيل يا رسول الله لو قتلته قال ما وراءه من عذاب الله
اشد وفي رواية عمرة فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فعفا عنه
وفي مرسل عمر بن الحكم فقال له ما حملك على هذا قال حب الدنانير وقد تقدم
في كتاب الجزية قول ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله واخرج ابن
سعد من مرسل عكرمة ايضا انه لم يقتله ونقل عن الواقدي ان ذلك اصح
من رواية من قال انه قتله وقال القرطبي لا حجة على مالك من هذه القصة
لان ترك قتل لبيد بن اعصم كان لخشية ان يثير بسبب قتله فتنة او لئلا
ينفر الناس عن الدخول في الاسلام وهو من جنس ما راعاه صلى الله عليه وسلم
من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه قوله
فأمر بها فدفنت كذا وقع في رواية ابن نمير وغيره عن هشام واورده
مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام عقب رواية ابن نمير وقال لم يقل ابو اسامة
في روايته فأمر بها فدفنت قلت وكأن شيخه لم يذكرها حين حدثه والا
فقد اوردها البخاري عن عبيد بن اسماعيل عن ابي اسامة كما في الباب بعده
وقال في آخره فأمر بها فدفنت وقد تقدم ان في مرسل عبد الرحمن بن كعب
ان الحارث بن قيس هورها قوله تابعه ابو اسامة هو حماد بن اسامة وستأتي
روايته موصولة بعد باب قوله وابو ضمرة هو انس بن عياض وستأتي
روايته موصولة في كتاب الدعوات قوله وابن ابي الزناد هو عبد الرحمن بن
عبد الله بن ذكوان ولم اعرف من وصلها بعد قوله وقال الليث وابن عيينة

عن هشام في مشط ومشاطة لأبي ذر ولغيره ومشاقة وهو الصواب
والأول تصحيف في الروايات ورواية الليث تقدم ذكرها في بدء الخلق ورواية الزهري
ابن عيينة تأتي موصولة بعد باب وذكر المزي في الأطراف تبعا لخلف أن البخاري
أخرجه في الطب عن الحميدي وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينة
وطريق الحميدي ما هي في الطب في شيء من النسخ التي وقفت عليها وقد أخرجه
أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وقال بعده أخرجه البخاري عن عبد الله
ابن محمد لم يزد على ذلك وكذا لم يذكر أبو مسعود في أطرافه الحميدي فالله أعلم
قوله وقال المشاطة ما يخرج من الشعر إذا مشط هذا لا اختلاف فيه
بين أهل اللغة قال ابن قتيبة المشاطة ما يخرج من الشعر الذي سقط
من الرأس إذا سرح بالمشط وكذا من اللحية قوله والمشاطة من مشاطة
الكتان كذا لأبي ذر وكأن المراد أن اللفظ مشترك بين الشعر إذا مشط وبين
الكتان إذا سرح ووقع في رواية غير أبي ذر والمشاقة وهو أشبه وقيل المشاقة
هي المشاطة بعينها والقاف بدل من الطاء لقرب المخرج والله أعلم قوله باب
الشرك والسحر من الموبقات أي المهلكات قوله اجتنبوا الموبقات السحر
والشرك كذا أورد الحديث به مختصرا وحذف لفظ العدد وقد تقدم في
كتاب الوصايا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات وساق الحديث بتمامه ويجوز
نصب الشرك بدلا من السبع ويجوز الرفع على الاستئناف فيكون خبر مبتدأ
محذوف والنكتة في اقتصاره على اثنين من السبع هنا الرمز إلى تأكيد أمر
السحر وظن بعض الناس أن هذا القدر هو جملة الحديث فقال ذكر

الموبقات وهي صيغة جمع وكسرها ما بين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه
آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا فاقتصر على اثنين فقط وهذا
على أحد الأقوال في الآية ولكن ليس الحديث كذلك فإنه في الأصل سبعة
حذف منها البخاري خمسة وليس شأن الآية كذلك وقال ابن مالك تضمن
هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به فإن التقدير اجتنبوا الموبقات الشرك
بالله والسحر وأخواتهما وجاز الحذف لأن الموبقات سبع وقد ثبت في حديث
آخر واقتصر في هذا الحديث على ثنتين منها تنبيها على أنهما أحق بالاجتناب
ويجوز رفع الشرك والسحر على تقدير منهن ذلك وظاهر كلامه يقتضي أن
الحديث ورد هكذا تارة وتارة ورد بتمامه وليس كذلك وإنما الذي اختصره
البخاري نفسه كعادته في جواز الاقتصار على بعض الحديث وقد أخرجه
المصنف في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل إن الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا الإسناد وساق فيها
بتمامه بعد قوله السحر وقتل النفس إلى آخره وأعاده في أواخر كتاب المحاربين
بهذا الإسناد بعينه بتمامه قوله باب هل يستخرج السحر كذا أورد الترجمة
بالاستفهام إشارة إلى الاختلاف وصدر بما نقله عن سعيد بن المسيب
من الجواز إشارة إلى ترجيحه قوله وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب
إلى آخره وصله أبو بكر الأثرم في كتاب السنن من طريق أبان العطار عن
قتادة مثله ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من
يداويه فقال إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وأخرجه الطبري في التهذيب

من طريق يونس بن يزيد عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا
إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة
وكان الحسن يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك إلا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب
إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن
رفعه النشرة من عمل الشيطان ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن
عن جابر وقال ابن الجوزي النشرة حل السحر عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه
إلا من يعرف السحر وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال لا
بأس به ويجاب عن الحديث بأن قوله النشرة من عمل الشيطان إشارة
إلى أصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا كان خيرا وإلا فهو شر
قوله به طب بكسر الطاء أي سحر وقد تقدم توجيهه قوله أو يؤخذ بفتح
الواو مهموز وتشديد الخاء المعجمة وبعدها معجمة أي يحبس عن امرأته
ولا يصل إلى جماعها والأخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر
وقيل خرزة يرقى عليها أو هي الرقية نفسها قوله أو يحل عنه بضم أوله
وفتح المهملة قوله أو ينشر بتشديد المعجمة من النشرة بالضم وهي ضرب
من العلاج يعالج به من يظن أن به سحرا أو مسا من الجن قيل لها ذلك لأنه
يكشف بها عنه ما خالطه من الداء ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم
في باب الرقية في حديث جابر عند مسلم مرفوعا من استطاع أن ينفع أخاه
فليفعل ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة
اغتسال العائن وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال لا بأس بالنشرة

العربية التي اذا وطئته لا تنقصر وهي ان يخرج الانسان في موضع عضاة فما حل
عن يمينه وعن شماله من كل لم يدر به ويقرأ فيه ثم يغتسل به وذكر ابن بطال
ان في كتب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين
حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه اية الكرسي والقواقل ثم يحسو منه ثلاث حسوات
ثم يغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله
وممن اجاز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما ذكر
حديث عائشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق شرحه مبسوطا
قريبا وقوله فيه قال سفيان وهذا اشد ما يكون من السحر سفيان هو ابن عيينة
وهو موصول بالسند المذكور ولم اقف على كلام سفيان هذا في مسند الحميدي
ولا ابن ابي عمر ولا غيرهما والله اعلم قوله في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في روايته
الكشميهني راعوفة بزيادة الف بعد الراء وهو كذلك لاكثر الرواة وعكس ابن التين
وزعم ان راعوفة للاصيلي فقط وهو المشهور في اللغة وفي لغة اخرى ارعوفة
ووقع كذلك في مرسل عمر بن الحكم ووقع في رواية معمر عن هشام بن عروة
عند احمد تحت رعوثة بمثلثة بدل الفاء وهي لغة اخرى والراعوفة حجر يوضع
على راس البئر لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي وقد يكون في اسفل
البئر قال ابو عبيد هي صخرة تترك في اسفل البئر اذا حفرت يجلس عليها
الذي ينظف البئر وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع نزعه فيترك واختلف
في اشتقاقها فقيل لتقدمها وبروزها يقال جاء فلان يرعف الخيل اي يتقدمها
وذكر الازهري في تهذيبه عن شمر قال راعوفة البئر النطافة وهي مثل

عن علي بن رجاء الجعرف في أعلى الركية يجاور في الحجر حين ينتهي والبئر ... وحكى
ما استرا قال شمر من ذهب بالراعوفة إلى النظافة فكأنه أخذه من رعاف
الأنف ومن ذهب بالراعوفة إلى الحجر الذي يتقدم طي البئر فهو من رعف الرجل
إذا سبق قلت ويترجح الراعوفة على الآخر واضح علاقة الأول والله أعلم قوله
فأتى البئر حتى استخرجه إلى أن قال فاستخرج هكذا وقع في رواية ابن عيينة وفي
رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله أفلا استخرجته وفي رواية وهيب
فقلت يا رسول الله فأخرجه للناس وفي رواية ابن نمير أفلا أخرجته قال لا وكذا
في رواية أبي أسامة التي بعد هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب أن الرواة
اختلفوا على هشام في إخراج السحر المذكور فأثبته سفيان وجعل سؤال عائشة
عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سؤالها عن الاستخراج ولم يذكر
الجواب وصرح به أبو أسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان لتقدمه
في الضبط ويؤيده أن النشرة لم تقع في رواية أبي أسامة والزيادة من سفيان
مقبولة لأنه أثبتهم ولا سيما أنه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فيبعد
من الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بلا بدلا
عن الاستخراج قال ويحتمل وجها آخر فذكر ما محصله أن الاستخراج المنفي في
رواية أبي أسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان فالمثبت هو استخراج
الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكأن السر في ذلك أن لا يراه الناس فيتعلمه
من أراد استعمال السحر قلت وقع في رواية عمرة فاستخرج جف طلعة من
تحت راعوفة وفي حديث زيد بن أرقم فأخرجوه فرموا به وفي مرسل عمر بن الحكم

ان الذي استخرج السحر قيس بن محصن وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور لكن
في آخر رواية عمرة وفي حديث ابن عباس أنهم وجدوا وترا فيه عقد وأنها
انحلت عند قراءة المعوذتين ففيه إشعار باسلسلاف ما كان داخل الجف ولو
كان بأسا العقد في الجف المذكور لكن لا يخلو إسناد كل منهما من ضعف تنبيه
وقع في رواية أبي أسامة مخالفة في لفظة أخرى فرواية البخاري عن عبيد بن
إسماعيل عنه أفلا أخرجته وكذا أخرجه أحمد عن أبي أسامة ووقع عند
مسلم عن أبي كريب عن أبي أسامة أفلا أحرقته بمهملة وقاف وقال النووي
كلا الروايتين صحيح كأنها طلبت أنه يخرجه ثم يحرقه قلت لكن لم يقعا معا في
رواية واحدة وإنما وقعت اللفظة مكان اللفظة وانفرد أبو كريب بالرواية
التي بالمهملة والقاف فالجاري على القواعد أن روايته شاذة وأغرب القرطبي
فحمل الضمير في أخرجته للبيد بن أعصم قال واستفهمته عائشة عن ذلك
عقوبة له على ما صنع من السحر فأجابها بالامتناع ونبه على سببه وهو
خوف وقوع شر بين المسلمين واليهود لأجل العهد فلو قتله لثارت فتنة
كذا قال ولا أدري ما وجه تعين قتله بالإخراج أن لو سلم أن الرواية ثابتة
وأن الضمير له قوله قالت فقلت أفلا أي تنشرت وقع في رواية الحميدي
فقلت يا رسول الله فهلا قال سفيان يعني تنشرت وعين الذي فسر المراد
بقولها أفلا أنه لم يستحضر اللفظ فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ أنه
من النشرة وكذا وقع في رواية معمر عن هشام عند أحمد فقالت عائشة
لو أنك تعني تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف حيث ذكر النشرة في الترجمة

ويحتمل أن يكون من النشرة بمعنى الإخراج فيوافق رواية من رواه بلفظ فهلا
أخرجته ويكون لفظ هذه الرواية هلا استخرجت وحذف المفعول للعلم به
ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه فيتأيد الجمع المقدم ذكره
تنبيه قال ابن القيم من أنفع الأدوية وأقوى ما يوجد من النشرة مقاومة
السحر الذي هو من تأثيرات الأرواح الخبيثة بالأدوية الإلهية من الذكر
والدعاء والقراءة فالقلب إذا كان ممتلئا من الله معمورا بذكره وله ورد من الذكر
والتوجه لا يخل به كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة من إصابة السحر له
قال وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ولهذا غالب ما يؤثر في
النساء والصبيان والجهال لأن الأرواح الخبيثة إنما تنشط على أرواح تلقاها
مستعدة لما يناسبها انتهى ملخصا ويعكر عليه حديث الباب وجواز السحر
على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة ورده
ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذي ذكره محمول على الغالب وإنما وقع
به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله أعلم قوله باب السحر كذا وقع
هنا للكشميهني وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال والإسماعيلي وغيرهما وهو
الصواب لأن الترجمة بعينها قد تقدمت قبل بابين ولا يعهد ذلك للبخاري
إلا نادرا عند بعض دون بعض وقد ذكر فيه حديث عائشة من رواية أبي أسامة
فاقتصر المستملي منه على بعضه من أوله إلى قوله إنه يفعل الشيء وما فعله
وفي رواية الكشميهني أنه فعل الشيء وما فعله ووقع سياق الحديث بكماله
في رواية الكشميهني والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في آخره طريق يحيى

القطان عن هشام الى قوله صنع شيئا ولم يصنعه وقد تقدم مسندا ومبينا
لغيره في كتاب الجزية واغفل المزي في الاطراف ذكرها هنا وذكرها من رواية الحميدي
عن سفيان ولم ارها ولا ذكرها ابو مسعود في اطرافه واستدل بهذا الحديث
على ان الساحر لا يقتل حدا اذا كان له عهد واما ما اخرجه الترمذي من حديث
جندب رفعه قال حد الساحر ضربه بالسيف ففي سنده ضعف فلو
ثبت لخص منه من له عهد وتقدم في الجزية من رواية بجالة ان عمر كتب
اليهم ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وزاد عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن
دينار في روايته عن بجالة فقتلنا ثلاث سواحر اخرجه البخاري اصل الحديث دون
قصة قتل السواحر قال ابن بطال لا يقتل ساحر اهل الكتاب عند مالك والزهري
الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفة والشافعي وعن مالك ان ادخل
بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وانما
لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان لا ينتقم لنفسه
ولانه خشي اذا قتله ان تثور بذلك فتنة بين المسلمين وبين حلفائه من
الانصار وهو من نمط ما راعاه من ترك قتل المنافقين سواء كان لبيد يهوديا
ام منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم
الزنديق فلا تقبل توبته ويقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك وبه قال احمد وقال
الشافعي لا يقتل الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به فان اعترف ان
سحره قد يقتل وقد لا يقتل وانه سحره وانه مات لم يجب عليه القصاص
ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة انتهى

وادعى

وادعى أبو بكر الرازي في الأحكام أن الشافعي تفرد بقوله أن الساحر يقتل
قصاصا إذا اعترف أنه قتل بسحره والله أعلم قال النووي إن كان في السحر
قول أو فعل يقتضي الكفر كفر الساحر ويقبل توبته إذا تاب عندنا وإذا
لم يكن في سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب قوله باب إن من البيان سحرا
في رواية الأصيلي والسهيلي السحر قوله قدم رجلان لم أقف على
تسميتهما صريحا وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة
ساكنة وبالقاف واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من أسماء
القمر وهو ابن بدر بن امرئ القيس بن خلف وعمرو بن الأهتم واسم الأهتم
سنان بن سمي يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم وكانا
قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع من الهجرة
واستند من عينهما إلى ما أخرجه البيهقي في الدلائل وغيره من طريق
مقسم عن ابن عباس قال جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان
ابن بدر وعمرو بن الأهتم وقيس بن عاصم ففخر الزبرقان فقال يا رسول الله
أنا سيد بني تميم والمطاع فيهم والمجاب أمنعهم من الظلم وآخذ منهم بحقوقهم
وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الأهتم فقال عمرو إنه لشديد العارضة
مانع لجانبه مطاع في أذنيه فقال الزبرقان والله يا رسول الله لقد علم
مني غير ما قال وما منعه أن يتكلم إلا الحسد فقال عمرو أنا أحسدك والله
يا رسول الله إنه لئيم الخال حديث المال أحمق الوالد مضيع في العشيرة
والله يا رسول الله لقد صدقت في الأولى وما كذبت في الآخرة ولكني رجل إذا

وصفه قلت احسن ما علمه واذا غضبه قلت اقبح ما وجد فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان من البيان سحرا واخرجه الطبراني من حديث ابي بكرة قال كنا
عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدم عليه وفد بني تميم عليهم قيس بن
عاصم والزبرقان وعمرو بن الاهتم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو ما تقول
في الزبرقان فذكر نحوه وهذا لا يلزم منه ان يكون الزبرقان وعمرو هما المراد
بحديث ابن عمر فان المتكلم انما هو عمرو بن الاهتم وحده وكان كلامه في مراجعة
الزبرقان فلا يصح نسبة الخطبة اليهما الا على طريق التجوز قوله من المشرق
اي من جهة المشرق وكانت سكنى بني تميم من جهة العراق وهي في شرق
المدينة قوله فخطبا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان احدهما
ما تقع به الابانة عن المراد باي وجه كان والاخر ما دخلته الصنعة بحيث
تروق للسامعين ويستميل قلوبهم وهو الذي يشبه بالسحر اذا خلب
القلب وغلب على النفس حتى يحول الشيء عن حقيقته ويصرفه عن جهته
فيلوح للناظر في معرض غيره وهذا اذا صرف الى الحق يمدح واذا صرف
الى الباطل يذم قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم
وتعقب بانه لا مانع من تسمية الاخر سحرا لان السحر يطلق على الاستمالة وقد
تقدم تقريره في اول باب السحر وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على
تحسين الكلام وتحبير الالفاظ وهذا واضح ان صح ان الحديث ورد في قصة عمرو
ابن الاهتم وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه
وصرف الشيء عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة والى

هذا

هذا أشار مالك حيث أدخل هذا الحديث في الموطأ في باب ما يكره من الكلام بغير
ذكر الله وتقدم في باب الخطبة من كتاب النكاح في الكلام على حديث الباب من
قول صعصعة بن صوحان في تفسير هذا الحديث بما يؤيد ذلك وهو
أن المراد به الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر
الناس ببيانه فيذهب بالحق وحمل الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع حمله
على المعنى الآخر إذا كان في تزيين الحق وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء
المالكية وقال ابن بطال أحسن ما يقال في هذا أن هذا الحديث ليس ذما
للبيان كله ولا مدحا لقوله من البيان فأتى بلفظة التي للتبعيض قال
وكيف يذم البيان وقد امتن الله به على عباده حيث قال خلق الإنسان
علمه البيان انتهى والذي يظهر أن المراد بالبيان في الآية المعنى الأول الذي
نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق العلماء على مدح الإيجاز
والإتيان بالمعاني الكثيرة بالألفاظ اليسيرة وعلى مدح الإطناب في مقام
الخطابة بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى الثاني نعم الإفراط في
كل شيء مذموم وخير الأمور أوسطها والله أعلم **قوله باب** الدواء بالعجوة للسحر
العجوة ضرب من أجود تمر المدينة وألينه وقال الداودي هو من وسط التمر
وقال ابن الأثير العجوة ضرب من التمر أكبر من الصيحاني يضرب إلى السواد
وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم بيده بالمدينة وذكر هذا الأخير
القزاز قوله ثنا علي لم أره منسوبا في شيء من الروايات ولا ذكره أبو علي الغساني
لكن جزم أبو نعيم في المستخرج بأنه علي بن عبد الله يعني ابن المديني وبذلك

جزم المزي في الأطراف وجزم الكرماني بأنه علي بن سلمة اللبقي وما عرفت سلفه فيه
قوله ثنا مروان هو ابن معاوية الفزاري جزم به أبو نعيم وأخرجه مسلم عن يحيى بن
يحيى عن أبي عمر عن مروان الفزاري قوله هاشم هو ابن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص
وعامر بن سعد هو ابن عم أبيه ووقع في رواية أبي أسامة في الطريق التي تليه
في الباب سمعت عامرا سمعت سعدا ويأتي بعد قليل من وجه آخر سمعت
عامر بن سعد سمعت أبي وهو سعد بن أبي وقاص قوله من اصطبح في
رواية أبي أسامة من تصبح وكذا في رواية جمعة عن مروان الماضية في الأطعمة
وكذا لمسلم عن ابن أبي عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا وأصل الصبوح والاصطباح
تناول الشراب صباحا ثم استعمل في الأكل ومقابله الغبوق والاغتباق بالعشي
المعجمة وقد يستعمل في مطلق الغذاء أعم من الشرب والأكل وقد يستعمل
في أعم من ذلك كما قال الشاعر صبحنا الخزرجية مرهفات والتصبح مطاوع
صبحته بكذا إذا أتيته به صباحا فكأن الذي يتناول العجوة صباحا قد أتى
بها وهو مثل تغدى وتعشى إذا وقع ذلك في وقت الغداء والعشاء قوله
كل يوم تمرات كذا أطلق في هذه الرواية ووقع مقيدا في غيرها ففي رواية جمعة
وابن أبي عمر سبع تمرات وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية دحيم عن مروان
وكذا هو في رواية أبي أسامة في الباب ووقع مقيدا بالعجوة في رواية أبي ضمرة
أنس بن عياض عن هاشم بن هاشم عند الإسماعيلي وكذا في رواية أبي أسامة
وزاد أبو ضمرة في روايته التقييد بالمكان أيضا ولفظه من تصبح بسبع
تمرات عجوة من تمر العالية والعالية القرى التي في الجهة العالية من المدينة

وهي

وهي جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت من كتاب الصلاة وفيه بيان معنى
ما بينها وبين المدينة والزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن ابي مليكة عن
عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء اول البكرة ووقع لمسلم ايضا من طريق
ابي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري عن عامر بن سعد بلفظ من
اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح واراد لابتي المدينة وان لم يجر لها
ذكر للعلم بها قوله لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل السم معروف وهو
مثلث السين والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا وقوله ذلك اليوم ظرف وهو
معمول ليضره او صفة لسحر وقوله الى الليل فيه تقييد الشفاء المطلق في
رواية ابن ابي مليكة حيث قال شفاء اول البكرة او ترياق ويتردد في الشفاء
او ترياق شك من الراوي والبكرة بضم الموحدة وسكون الكاف توافق ذكر الصباح
في حديث سعد والشفاء اشمل من الترياق لان الترياق يناسب ذكر السم
والذي وقع في حديث سعد شيئان السحر والسم فمعه زيادة علم وقد اخرج
النسائي من حديث جابر رفعه العجوة من الجنة وهي شفاء من السم وهذا
يوافق رواية ابن ابي مليكة والترياق بكسر المثناة وقد تضم وقد تبدل
المثناة دالا او طاء بالاهمال فيهما وهو دواء مركب معروف يعالج به المسموم
فاطلق على العجوة اسم الترياق تشبيها لها به واما الغاية في قوله الى الليل
فمفهومه ان السر الذي في العجوة من دفع ضرر السحر والسم يرتفع اذا
دخل الليل في حق من تناوله من اول النهار ويستفاد منه اطلاق اليوم على
ما بين طلوع الفجر او الشمس الى غروب الشمس ولا يستلزم دخول الليل

ولم أقف في شيء من الطرق على حكم من تناول ذلك في أول الليل هل يكون حكمه
حكم من تناوله أول النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر إلى الصباح والذي يظهر
خصوصية ذلك بالمتناول أول النهار لأنه حينئذ يكون الغالب أن تناوله
يقع على الريق فيحتمل أن يلحق به من تناوله أول الليل على الريق كالصائم وظاهر
الإطلاق أيضا المواظبة على ذلك وقد وقع مقيدا فيما أخرجه الطبري من
رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت
تأمر بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات وأخرجه ابن عدي من طريق محمد بن
عبد الرحمن الطفاوي عن هشام مرفوعا وذكر ابن عدي أنه تفرد به ولعله
أراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات قوله وقال غيره
سبع تمرات كأنه أراد جمعة وقد تقدم في الأطعمة عنه أو غيره ممن تقدم عليه
من رواة ذلك قوله في رواية أبي أسامة سبع تمرات عجوة في رواية الإسماعيلي
بسبع تمرات بزيادة موحدة في أوله ويجوز في تمرات عجوة الإضافة فتخفض كما
تقول ثياب خز ويجوز التنوين على أنه عطف بيان أو صفة لسبع أو تمرات ويجوز
النصب منونا على تقدير فعل أو على التمييز قال الخطابي كون العجوة تنفع من
السحر والسم إنما هو ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية
في التمر وقال ابن التين يحتمل أن يكون المراد نخلا خاصا بالمدينة لا يعرف
الآن وقال بعض شراح المصابيح نحوه وأن ذلك لخاصية فيه قال ويحتمل أن يكون
ذلك كان خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا يبعده وصف عائشة لذلك
بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح المشارق أما تخصيص تمر المدينة

بذلك

بل ذلك واضح من الفاظ المتن واما تخصيص زمانه بل ذلك تعقيد واما خصوصية
السبع فالظاهر انه لسر فيها والا فيستحيل ان يكون ذلك وترا وقال المازري
هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح ان يخرج لمنفعة التمر في
السم وجه من جهة الطب لم يقدر على اظهار وجه الاقتصار على هذا العدد
الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة ولعل
ذلك كان لاهل زمنه صلى الله عليه وسلم خاصة او لاكثرهم اذ لم يثبت استمرار
وقوع الشفاء في زمننا غالبا وان وجد ذلك في الاكثر حمل على انه اراد وصف غالب
الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة العالية وما بين لابتي المدينة
يرفع هذا الاشكال ويكون خصوصا لها كما وجد الشفاء لبعض الادواء
في الادوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتأثير
يكون في ذلك من الارض او الهواء قال واما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين
الافراد والاشفاع لانه زاد على نصف العشرة وفيه اشفاع ثلاثة واوتار
اربعة وهو من نمط غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا وقوله تعالى سبع
سنابل وكما ان السبعين مبالغة في كثرة العشرات والسبعمائة مبالغة
في كثرة المئين وقال النووي في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر واما
خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كاعداد الصلوات ونصب الزكوات
قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به انتهى ولم يظهر
لي من كلاميهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان بل كلام المازري يشير الى
تحصيل ما اقتصر عليه النووي وفي كلام عياض اشارة الى المناسبة فقط

والمناسبات لا تعصمه فيها التحقيق البالغ بل يلحقني منها بطريق الإشارة وقال
العرضي ظاهر الأحاديث في خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال
السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس
ظني ومن أئمتنا من تكلف له ذلك فقال إن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها فإذا
داوم على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة وأعانتها الحرارة الغريزية فقاوم
ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة
بل خصوصية العجوة مطلقا بل خصوصية التمر فإن في الأدوية الحارة ما
هو أولى بذلك من التمر والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص
بزمان نطقه أو في كل زمان هذا محتمل ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة
فمن جرب ذلك فصح معه عرف أنه مستمر وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان
قال وأما خصوصية هذا العدد فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب كحديث
صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفؤود الذي وجهه للحرث بن كلدة أن يلدّه
بسبع تمرات وجاء تعويذه سبع مرات إلى غير ذلك وأما في غير الطب فكثير فما جاء
من هذا العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية لا يعلمها إلا الله أو من أطلعه
على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي فإن العرب تضع هذا العدد موضع
الكثرة وإن لم ترد عددا بعينه وقال ابن التين عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز
وهو صنف كريم ملتزز متين الجسم والقوة وهو من ألين التمر وألذه قال والتمر
في الأصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب وأكله على الريق
يقتل الديدان لما فيه من القوة الترياقية فإذا أديم أكله على الريق جفف مادة

الدود

الدود وذا صغيرة او قتله انتهى وفي كلامه اشارة الى ان المراد نوع خاص من
السم وهو ما يستاصل الديدان التي في البطن لا كل السموم لكن سياق الخبر
يقتضي التعميم لانه نكرة في سياق النهي وعلى تقدير التسليم في السم فاذا يصنع
في السحر **قوله باب** لا هامة قال ابو زيد هي بالتشديد وخالفه الجميع فخففوها
وهو المحفوظ في الرواية وكان من شددها ذهب الى واحدة الهوام وهي
دواب السموم وقيل دواب الارض التي تهمّ باذى الناس وهذا لا يصح نفيه
الا ان اريد انها لا تضر لذواتها وانما تضر اذا اراد الله ايقاع الضرر بمن
اصابته وقد ذكر الزبير بن بكار في الموفقيات ان العرب كانت في الجاهلية
تقول اذا قتل الرجل ولم يوخذ بثاره خرجت من راسه هامة وهي دودة
فتدور حول قبره فتقول اسقوني اسقوني فان ادرك بثاره ذهبت والا
بقيت وفي ذلك يقول شاعرهم يا عمرو ان لا تدع شتمي ومنقصتي أضربك
حتى تقول الهامة اسقوني قال وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره
سبعة ايام ثم تذهب وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الاول الا
انهم لم يعينوا كونها دودة بل قال القزاز الهامة طائر من طير الليل كانه
يعني البومة وقال ابن الاعرابي كانوا يتشاءمون بها اذا وقعت على بيت
احدهم يقول نعت اليّ نفسي او احدا من اهل داري وقال ابو عبيد كانوا
يزعمون ان عظام الميت تصير هامة فتطير ويسمون ذلك الطائر الصدى
فعلى هذا فالمعنى في الحديث لا حياة لهامة الميت وعلى الاول لا شوم بالبومة
ونحوها ولعل المولف ترجم لا هامة مرتين بالنظر لهذين التفسيرين والله اعلم

قوله عن أبي سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني أبو سلمة وهي في الباب
الذي بعده قوله لا عدوى تقدم شرحه مستوفى في باب الجذام والجمع
بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا تقدم شرح قوله
ولا صفر ولا هامة قوله فقال أعرابي لم أقف على اسمه قوله تكون في الرمل
كأنها الظباء في رواية شعيب عن الزهري في الباب الذي يليه أمثال الظباء
بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي شبهها بها في النشاط والقوة
والسلامة من الداء قوله فيجربها في رواية مسلم فيدخل فيها ويجربها بضم
أوله وهو مبني على ما كانوا يعتقدون من العدوى أي يكون سببا لوقوع
الجرب بها وهذا من أوهام الجهال كانوا يعتقدون أن المريض إذا دخل في
الأصحاء أمرضهم فنفى الشارع ذلك وأبطله فلما أورد الأعرابي الشبهة رد عليه
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن أعدى الأول وهو جواب في غاية البلاغة
والرشاقة وحاصله من أين جاء الجرب للذي أعدى بزعمهم فإن أجيب من
بعير آخر لزم التسلسل أو بسبب آخر فليفصح به فإن أجيب بأن الذي فعله
في الأول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك
هو الخالق القادر على كل شيء وهو الله سبحانه وتعالى قوله وعن أبي سلمة
سمع أبا هريرة بعد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوردن
ممرض على مصح كذا فيه بنون التأكيد عن الإيراد ولمسلم من رواية يونس عن
الزهري لا يورد بلفظ النفي وكذا تقدم من رواية صالح وغيره وهو خبر بمعنى
النهي بدليل رواية الباب والممرض بضم أوله وسكون ثانيه وكسر الراء بعدها

ضاد

ضاد معجمة هو الذي له ابل مرضى والمصح بضم الميم وكسر الصاد المهملة بعدها
مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب الابل المريضة ان يوردها على الابل الصحيحة
قال اهل اللغة الممرض اسم فاعل من امرض الرجل اذا اصاب ماشيته مرض
والمصح اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته عاهة ثم ذهبت عنها وصحت
قوله وانكر ابو هريرة الحديث الاول وقع في رواية المستملي والسرخسي
حديث الاول وهو كقولهم مسجد الجامع وفي رواية يونس عن الزهري عن
ابي سلمة كان ابو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم صمت ابو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى قوله فقلنا الم تحدث انه لا عدوى
في رواية يونس فقال الحارث بن ابي ذباب بضم المعجمة وموحدتين وهو ابن
عم ابي هريرة قد كنت اسمعك يا ابا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث
لا عدوى فابى ان يعرف ذلك ووقع عند الاسماعيلي من رواية شعيب
فقال الحارث انك حدثتنا فذكره قال فانكر ابو هريرة وغضب وقال لم احدثك
ما تقول قوله فرطن بالحبشية في رواية يونس فماراه الحارث في ذلك حتى
غضب ابو هريرة حتى رطن بالحبشية فقال للحارث اتدري ماذا قلت قال لا
قال اني قلت ابيت قوله فما رايته في رواية الكشميهني رايناه نسي حديثا
غيره في رواية يونس قال ابو سلمة ولعمري لقد كان يحدثنا به فما ادري
انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين الاخر وهذا الذي قاله ابو سلمة ظاهر
في انه كان يعتقد ان بين الحديثين تمام التعارض وقد تقدم وجه
الجمع بينهما في باب الجذام وحاصله ان قوله لا عدوى نهي عن اعتقادها وقوله

لا يورد فنهى عن الإيراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى أو خشية
تأثير الأوهام كما تقدم نظيره في حديث فر من المجذوم لأن الذي لا يعتقد
أن الجذام يعدي يجد في نفسه نفرة حتى لو أكرهها على القرب منه لتألمت
بذلك فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد أسباب الآلام ويجانب
طرق الأوهام والله أعلم قال ابن التين لعل أبا هريرة كان سمع هذا الحديث قبل
أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديث من يستطار داؤه ثم صحبه الله ثم نسي
بما سمعه من مقاله وقد قيل في الحديث الأول إن المراد به لا ينسى تلك
المقالة التي قالها ذلك اليوم لا أنه نفى عنه النسيان أصلا وقيل كان
الحديث الثاني ناسخا للأول فسكت عن المنسوخ وقيل معنى لا عدوى النهي عن
الاعتداء ولعل بعض من أجلب عليه إبلا جربا أراد تضمينه فاحتج عليه في
إسقاط الضمان بأنه إنما أصابها ما قدر عليها وما لم تكن تنجو منه لأن العجما
جبار ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك اسعى فأما دعوى
نسيان أبي هريرة الحديث فهو بحسب ما ظن أبو سلمة وقد بينت ذلك
رواية يونس التي أشرت إليها وأما دعوى النسخ فمردودة لأن النسخ لا يصار
إليه بالاحتمال ولا سيما مع إمكان الجمع وأما الاحتمال الثالث فبعيد من مساق
الحديث والذي بعده أبعد منه ويحتمل أنه لما كانا خبرين متغايرين عن
عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما جاز عنده أن يحدث بأحدهما ويسكت
عن الآخر حسبما تدعو إليه الحاجة قاله القرطبي في المفهم قال ويحتمل أن يكون
خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن أحدهما وكان إذا أمن

ذلك دون تهاجمعا قال القرطبي وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي
جواز مسابقة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقلي
إذا كان السائل أهلا لفهمه وأما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله
من الاقناعيات قال وهذه الشبهة التي وقعت للأعرابي هي التي وقعت
للطبائعيين أولا وللمعتزلة ثانيا فقال الطبائعيون بتأثير الأشياء بعضها
في بعض وإيجادها إياها وسموا المؤثر طبيعة وقالت المعتزلة بنحو ذلك
في الحيوانات والمتولدات وأن قدرتهم مؤثرة فيها بالإيجاد وأنهم خالقون
لأفعالهم مستقلون باختراعها واستند الطائفتان إلى المشاهدة
الحسية ونسبوا من أنكر ذلك إلى إنكار البديهة وغلط من قال ذلك
منهم غلطا فاحشا لالتباس إدراك الحس بإدراك العقل فإن المشاهد هو
إنما هو تأثير شيء عند شيء آخر وهذا حظ الحس وأما تأثيره فيه فهو حظ العقل
فالحس أدرك وجود شيء عند وجود شيء وارتفاعه عند ارتفاعه أما
إيجاده به فليس للحس فيه مدخل فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما
عقلا وعادة مع جواز التبدل عقلا وفيه وقوع تشبيه الشيء بالشيء إذا
جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة وفيه شدة ورع أبي هريرة
لأنه مع كون الحرف أعضله حتى تكلم بغير العربية خشي أن يظن الحرف
أنه قال فيه شيئا من قبله ففسره له في الحال ما قال والله أعلم قوله باب
لا عدوى تقدم تفسيرها وذكر في الباب ثلاثة أحاديث الأول قوله
أخبرني سالم بن عبد الله أي ابن عمر قوله وحمزة هو أخو سالم قوله أن

عبد الله بن عمر كذلك في رواية مسلم عن أبي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب
يعني المسيب عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في
أوائل النكاح من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر
عن عبد الله بن عمر وفي تصريح الزهري بالإخبار رفعه في هذه الرواية دفع
لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن أبي ذئب عن الزهري فأدخل بين الزهري
وسالم رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ ويحتمل إن كان محفوظا على أن الزهري
حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم قوله لا عدوى ولا طيرة إنما
الشؤم في ثلاث الحديث تقدم الكلام على حديث الشؤم في ثلاث في النكاح
وجمع ابن عمر بين الحديثين يدل على أنه تقوى عنده أحد الاحتمالات في المراد
بالشؤم وذكر مسلم أنه لم ينقل أحد من أصحاب الزهري عنه في أول هذا
الحديث لا عدوى ولا طيرة إلا يونس بن يزيد قلت وقد أخرجه النسائي من
رواية القاسم بن مبرور عن يونس بن يزيد بها فكان المنفرد بالزيادة عبد الله
ابن وهب الحديث الثاني قوله أن أبا هريرة قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول لا عدوى قال أبو سلمة سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يورد الممرض على المصح وعن الزهري أخبرني سنان بن أبي سنان
أن أبا هريرة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فقام أعرابي
فذكر القصة الماضية في الباب قبله هكذا أورده من رواية شعيب عن
الزهري وقد أخرجه مسلم من رواية عن الزهري عن أبي سلمة بالحديثين
لكن لم يسق لفظه أحال به على رواية صالح بن كيسان ولفظه لا عدوى

وتحدث مع ذلك لا يورد المعترض على الصحيح قال مهنا حدثنا يونس وكذا ثبته به
ما في رواية يونس من فائدة زائدة في الباب الذي قبله وأورد إسنادًا
شعيب عن الزهري عن سنان بن أبي سنان بالقصة وأحال بسياقه على
رواية يونس فظهر بذلك أنها كلها موصولة وسنان بن أبي سنان مدني
ثقة واسم أبيه يزيد بن أمية وليس له في البخاري عن أبي هريرة سوى
هذا الحديث الواحد وله آخر عن جابر وقرنه في كل منهما بأبي سلمة بن عبد الرحمن
والله أعلم الحديث الثالث حديث أنس بلفظ لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفال
وفيه تفسيره وقد تقدم شرحه مستوفى في باب مفرد قوله باب ما ذكر
في سم النبي صلى الله عليه وسلم الإضافة فيه إلى المفعول قوله رواه
عروة عن عائشة كأنه يشير إلى ما علقه في الوفاة النبوية آخر المغازي فقال
قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه
وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام
الذي أكلت بخيبر فهذا أوان انقطاع أبهري من ذلك السم وقد ذكرت
هناك من وصله وهو البزار وغيره وتقدم شرحه مستوفى وقوله
أجد ألم الطعام أي الألم الناشئ عن ذلك الأكل لا أن الطعام نفسه
بقي إلى تلك الغاية وأخرج الحاكم من حديث أم مبشر نحو حديث عائشة
ثم ذكر حديث أبي هريرة في قصة الشاة المسمومة التي أهديت للنبي
صلى الله عليه وسلم بخيبر وقد تقدم ذكره في المغازي في غزوة خيبر
وأنه أخرجه فيه مختصرًا وفي أواخر الجزية مطولًا قوله أهديت له سم

قوله على البناء للمجهول تقدم في الهبة من رواية هشام بن زيد عن انس ان
يهودية اتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها
الحديث وفيه فعرفت ان التي اهدت الشاة المذكورة امراة وقد سماها في المغازي انها
زينب بنت الحارث امراة سلام بن مشكم اخرجه ابن اسحق وكذا سماها داود
ابن سعد من طرق عن ابن عباس بسند ضعيف ووقع في مرسل الزهري
انها اكثرت السم في الكتف والذراع لانه بلغها ان ذلك كان احب اعضاء الشاة
اليه وفيه فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف فنهس منها
وفيه فلما ازدرد لقمته قال ان الشاة تخبرني يعني انها مسمومة وفيه
هناك الاختلاف هل قتلها النبي صلى الله عليه وسلم او تركها ووقع في حديث
انس المشار اليه فقيل الا نقتلها قال لا قال فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتقدم كيفية الجمع بين الاختلاف المذكور ومن المستغرب
قول محمد بن سحنون اجمع اهل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتلها قوله اجمعوا لي من ها هنا من يهود فجمعوا له قوله اني سائلكم عن
شيء فهل انتم صادقوني عنه كذا وقع في هذا الحديث في ثلاثة مواضع قال
ابن التين وقع في بعض النسخ صادقيّ بتشديد الياء بغير نون وهو الصواب
في العربية لان اصله صادقوني فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة
سبق الاول بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت ومثله وما انتم بمصرخي وفي
حديث بدء الوحي او مخرجي هم انتهى وانكاره الرواية من جهة العربية
ليس بجيد فقد وجهها غيره قال ابن مالك مقتضى الدليل ان تصحب

نون الوقاية اسم الفاعل وافعل التفضيل والاسما المعربة المضافة الى يا
المتكلم لتقيها خفا الاعراب فلما منعه ذلك خابه فاصل مرفوض فنبهوا عليه
في بعض الاسما المعربة المشابهة للفعل كقول الشاعر وليس الموافيني
ليرفد خائبا فان له اضعاف ما كان املا ومنه في الحديث الاخر غير الدجال
اخوفني عليكم فان الاصل فيه اخوف مخوفاتي عليكم فحذف المضاف الى اليا واقيم
هي مقامه فاتصل اخوف بها مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل شبيه
بفعل التعجب وحاصل كلامه ان النون الباقية هي نون الوقاية ونون الجمع
حذفت جاز ان عليه الرواية الاخرى بلفظ صادقي وبقي تحريكه ايضا على ان
النون الباقية هي نون الجمع فان بعض العرب اجاز في الجمع المذكر السالم ان يعرب
بالحركات على النون مع الواو ويحتمل ان يكون اليا في محل نصب بنا على ان معمول
اسم الفاعل اذا كان ضميرا بارزا متصلا به كان في محل نصب ويكون النون على
هذا ايضا نون الجمع قوله من ابوكم قالوا ابونا فلان فقال كذبتم بل ابوكم فلان
قوله صدقت وبررت بكسر الرا الاولى وخفي فتحها وهو من البر قوله
تكونون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها بضم اللام مخففا اي تدخلون فتقيمون
في المكان الذي كنا فيه وضبطه الكرماني بتشديد اللام وقد اخرج الطبري
من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه فقالوا لن ندخل النار الا اربعين ليلة وسيخلفنا اليها قوم اخرون
يعنون محمدا واصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على
روسهم بل انتم خالدون مخلدون لا يخلفكم فيها احد فانزل الله تعالى وقالوا

لن تمسنا النار إلا أياما معدودة الآية ومن طريق ابن إسحق عن سيف بن سليمان
عن مجاهد عن ابن عباس أن اليهود كانوا يقولون هذه الدنيا سبعة
آلاف سنة وإنما نعذب بكل ألف سنة يوما في النار وإنما هي سبعة أيام
فنزلت وهذا سند حسن وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن عدد
الأيام المذكورة بزعمهم عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل اخسئوا فيها هو
زجر لهم بالطرد والإبعاد أو دعاء عليهم بذلك قوله والله لا نخلفكم فيها أبدا
أي لا تخرجون منها ولا نقيم بعد خروجها لأن من يدخل النار من عصاة المسلمين
يخرج منها فلا يتصور أنه يخلف غيره أصلا قوله أردنا إن كنت كاذبا في رواية
المستملي والسرخسي كذا قوله وإن كنت نبيا لم يضرك يعني على الوجه
المعهود من السم المذكور وفي حديث أنس المشار إليه فقالت أردت لأقتلك
فقال ما كان الله ليسلطك على ذلك وفي رواية سفيان بن حسين عن الزهري
عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في نحو هذه القصة فقالت أردت أن أعلم
إن كنت نبيا فسيطلعك الله عليه وإن كنت كاذبا أريح الناس منك أخرجه
البيهقي وأخرج نحوه موصولا عن جابر وأخرجه ابن سعد بسند صحيح عن ابن
عباس ووقع عند ابن سعد عن الواقدي بأسانيده المتعددة أنها قالت
قتلت أبي وزوجي وعمي وأخي ونلت من قومي ما نلت فقلت إن كان نبيا فسيخبره
الذراع وإن كان ملكا استرحنا منه وفي الحديث إخباره صلى الله عليه وسلم
عن الغيب وتكليم الجماد له ومعاندة اليهود لاعترافهم بصدقه فيما أخبرهم به
عن اسم أبيهم وبما وقع منهم من دسيسة السم ومع ذلك فعاندوا وأصروا

على ذلك به وفيه قتل من قتل بالسم قصاصا وعن الحنفية انما تجب فيه الدية
ومحل ذلك اذا استكرهه عليه اتفاقا واما اذا دسه عليه فاكله ففيه اختلاف
للعلماء فان ثبت انه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودية ببشر بن البراء ففيه حجة
لمن يقول بالقصاص في ذلك والله اعلم وفيه ان الانسان السموم وغيرها
لا تؤثر بذاتها بل باذن الله لان السم اثر في بشر فقيل انه مات في الحال وقيل
بعد حول ووقع في مرسل الزهري في مغازي موسى بن عقبة ان لونه صار
في الحال كالطيلسان يعني اصفر شديد الصفرة واما قول انس فما زلت اعرفها
في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فاللهوات جمع لهاة ويجمع ايضا
على لهى بضم اوله والقصر ولهيان وزن اللسان وقد تقدم بيانها فيما
مضى في الطب في الكلام على العذرة وهي اللحمة المعلقة في اصل الحنك وكذا هي
ما بين منقطع اللسان الى منقطع اصل الفم وهذا هو الذي يوافق الجمع المذكور
ومراد انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعتريه المرض من تلك الاكلة
احيانا وهو موافق لقوله في حديث عائشة ما ازال اجد الم الطعام ووقع
في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري مرسلا ما زلت اجد من الاكلة التي
اكلته بخيبر عدادا حتى كان هذا اوان انقطع ابهري ومثله في الرواية المذكورة
عند ابن سعد والعداد بكسر المهملة والتخفيف ما يعتاد والابهر عرق في
الظهر تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس اراد انه تعرف
ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتوء فيها او بتحفير قاله القرطبي **قوله باب**
شرب السم والدواء به وبما يخاف منه هو بضم اوله وقال الكرماني يجوز فتحه وهو

عطف على السم قوله والخبيث اى والد والخبيثة وكانه يشير بالذا وانا السم الى
ماورد من النهى عن التداوى بالحرام وقد تقدم بيانه فى كتاب الاشربة فى باب
الباذق فى شرح حديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما قوله وما
يخاف منه ويريد من الموت به او استمرار المرض فيكون فاعل ذلك قد اعان
على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق لانه يجوز استعمال
اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى ذلك
ابن بطال وقد اخرج ابن ابى شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل
له احذر السم لا تسقيكه الاعاجم فقال ائتونى به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال
بسم الله واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت
كرامة لخالد بن الوليد فلا يتاسى به فى ذلك لئلا يفضى الى قتل المرء نفسه ويؤيد
ذلك حديث ابى هريرة فى الباب ولعله كان عند خالد فى ذلك عهد عمل به واما
الدواء الخبيث فورد النهى عن تناوله صريحا اخرجه ابوداود والترمذى وغيرهما
وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابى هريرة مرفوعا قال الخطابي خبث
الدواء يقع بوجهين احدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذى لا
يؤكل وقد يكون من جهة استقذاره فيكون كراهيته لادخال المشقة على
النفس وان كان كثير من الادوية تكرهه النفس لكن يتناوله لكن بعضها اى ذلك
ايسر من بعض قلت وحمل الحديث على ما ورد فى بعض طرقه اولى وقد
ورد فى اخر الحديث متصلا به يعنى السم ولعل البخارى اشار فى الترجمة الى ذلك
قوله عن سليمان هو الاعمش قوله سمعت ذكوان هو ابو صالح السمان

وقد

وقد أخرجه مسلم من رواية وكيع عن الأعمش عن أبي صالح ثم أردفه برواية شعبة
عن سليمان قال سمعت ذكوان مثله وأخرجه الترمذي من رواية أبي داود
الطيالسي عن شعبة فقال عن الأعمش سمعت أبا صالح به وقدم في رواية
وكيع من قتل نفسه بحديدة وثنى بقصة من تردى عكس رواية شعبة
هنا ووقع في رواية أبي داود الطيالسي المذكورة كرواية وكيع وكذا عند
الترمذي من طريق عبيدة بن حميد عن الأعمش ولم يذكر قصة من تردى قوله
من تردى من جبل أي أسقط نفسه منه لما يدل عليه قوله فقتل نفسه
على أنه تعمد ذلك وإلا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد قوله ومن تحسى
بمهملتين بوزن تغدى أي تجرع قوله يجأ بفتح أوله وتخفيف الجيم وبالهمز
أي يطعن بها وقد تسهل الهمزة والأصل في يجأ يوجأ قال ابن التين في رواية
الشيخ أبي الحسن بضم أوله ولا وجه له إذا بني للمجهول بإثبات الواو يوجأ
بوزن يوجد أيضًا ووقع في رواية مسلم يتوجأ بمثناة وواو مفتوحة وتشديد
الجيم بوزن يتكبر وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية أبي الزناد عن الأعرج عن
أبي هريرة في أواخر الجنائز ولفظه الذي يطعن نفسه يطعنها في النار وقد
تقدم شرحه هناك وبيان تأويل الخلود والتأبيد المذكورين وحكى ابن التين
عن غيره أن هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه وهو بعيد وأولى ما حمل
عليه هذا الحديث ونحوه من أحاديث الوعيد أن المعنى أن المذكور جزاء فاعل
ذلك إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه قوله أحمد بن بشير أبو بكر هو الكوفي المخزومي
مولاهم ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع قال ابن معين لا بأس به

هنا روى عباس الدوري عنه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين متروك (بعقب في جعفر)
ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان بآخر يقال له احمد بن بشر الكندي ابو
وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا هو السر في تخريج المصنف
له لاعتماده على توثيقه الصحيح وقد تقدم شرح حديثه في سجود قريبا قوله في
اول التسبيح باب حمد الله للاكثر ووقع لابي ذر عن المستملي محمد بن سلام قوله باب
البيان الآتي بعد الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع اتان قوله حدثني
عبد الله بن محمد هو الجعفي وسفيان هو ابن عيينة قوله من السباع كذا
للاكثر وللمستملي والسرخسي من السبع بلفظ الافراد والمراد الجنس قوله
قال الزهري ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام على ذلك في الطب قوله
وزاد الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري وهذه الزيادة وصلها
الذهلي في الزهريات واوردها ابو نعيم في المستخرج مطولة من طريق ابي ضمرة
انس بن عياض عن يونس بن يزيد قوله عن ابن شهاب وسالته هل نتوضا
هذه الجملة حالية ووقع في رواية ابي ضمرة فسئل الزهري واعرض الزهري في
جوابه عن الوضوء ثم اجاب عما سئل وكان القول به وقد تقدم في الطهارة الا (شارة)
الى من اجاز الوضوء باللبن والنبيذ قوله قد كان المسلمون في رواية ابي ضمرة
اما ابوال الابل فقد كان المسلمون قوله ولم يبلغنا عن النبي امر ولا نهي في روايه
ابي ضمرة ولا ارى النهي الا عن لحومها قوله واما مرارة السبع قال
ابن شهاب حدثني ابو ادريس في رواية ابي ضمرة واما مرارة السبع فانه
اخبرني ابو ادريس والباقي مثله وزاد ابو ضمرة في آخره ولم اسمعه من علمائنا

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فلا حجة في مرارتها ويوجد
من هذه الزيادة ان الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث لكونه لم يتعرّف
له اصلا بالحجاز فهي طريقة لبعض علما الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهري
على منع مرارة السبع بالنهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ويلزمه مثل ذلك
في البان الاتن وغفل رحمه الله عن الزيادة التي افادتها رواية ابي ضمرة وقد
اختلف في البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول
بحل اكل لحمها وقد تقدم بسطه في الاطعمة قوله باب اذا وقع الذباب
في الاناء الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف قال ابو هلال العسكري الذباب
واحد والجمع ذبان بغربان والعامة تقول ذباب للجمع وللواحد ذبابة بوزن قُردة
وهو خطأ وكذا قال ابو حاتم السجستاني انه خطأ ونقل في المحكم عن ابي عبيدة
عن خلف الاحمر تجويز ما زعم العسكري انه خطأ وحكى سيبويه في الجمع ذُبّ
وقرأته بخط النَّجيري مضبوطاً بضم اوله والتشديد قوله عن عتبة بن مسلم
مولى بني تيم هو مدني وابوه يكنى ابا عثيمة وما له في البخاري سوى هذا الموضع
قوله عن عبيد بن حنين مصغر في بدء الخلق من طريق سليمان بن بلال عن عتبة بن
مسلم اخبرني عبيد بن حنين وهو بالمهملة والنون مصغر وكنيته ابو عبد الله
قوله مولى بني زريق بزاي ثم راء ثم قاف مصغر وحكى الكلاباذي انه مولى زيد
ابن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو خطأ فانه ظن انه اخو
عبد الله بن حنين وليس كذلك وما لعبيد اتصالا في البخاري سوى هذا
الحديث اورده في موضعين قوله اذا وقع الذباب قيل سمي ذبابا لكثرة حركته

واضطرابه وقد أخرج أبو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب أربعون ليلة والذباب
كله في النار إلا النحل وسنده لا بأس به وأخرجه ابن عدي دون أوله من وجه
آخر ضعيف قال الجاحظ كونه في النار ليس تعذيبا له بل ليعذب أهل النار به
قال الجوهري يقال إنه ليس شيء من الطيور يلغ إلا الذباب وقال أفلاطون
الذباب أحرص الأشياء حتى إنه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويتولد
من العفونة ولا جفن للذباب لصغر حدقته والجفن يصقل الحدقة فالذباب
يصقل بيديه فلا يزال يمسح عينيه ومن عجيب أمره أن رجيعه يقع على
الثوب الأسود أبيض وبالعكس وأكثر ما يظهر في أماكن العفونة ومبدأ خلقه
منها ثم من التوالد وهو من أكثر الطيور سفادا ربما بقي عامة اليوم على الأنثى
ويحكى أن بعض الخلفاء سأل الشافعي لأي علة خلق الذباب فقال مذلة للملوك
وكانت ألحت عليه ذبابة فقال الشافعي سألني ولم يكن عندي جواب فاستنبطته
من الهيئة الحاصلة وقال أبو محمد المالقي ذباب الناس يتولد من الزبل وإن أخذ
الذباب الكبير فقطعت رؤوسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكا
شديدا أبرأته وكذا داء الثعلب وإن مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع
قوله في إناء أحدكم تمسك به من قال بالخلو بلفظ شراب ووقع في حديث أبي سعيد
عند النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان إذا وقع في الطعام والتعبير
بالإناء أشمل وكذا وقع في حديث أنس عند البزار قوله فليغمسه كله أمر
إرشاد لمقابلة الداء بالدواء وفي قوله كله رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه
قوله ثم لينطرحه في رواية سليمان بن بلال ثم لينزعه وقد وقع في رواية عبد الله

المثنى عن عمه ثمامة أنه حدثه قال كنا عند أنس فوقع ذباب في إناء فقال أنس
بأصبعه فغمسه في ذلك الإناء ثم قال بسم الله وقال إن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أمرهم أن يفعلوا ذلك أخرجه البزار ورجاله ثقات ورواه حماد بن
سلمة عن ثمامة فقال عن أبي هريرة ورجحها أبو حاتم وأما الدارقطني فقال الطريقان
محتملان قوله فإن في إحدى جناحيه في رواية أبي داود فإن في أحد والجناح
يذكر ويؤنث وقيل أنث باعتبار اليد وحقيقته للطائر ويقال لغيره على سبيل
المجاز كقوله واخفض لهما جناح الذل ووقع في رواية أبي داود وصححه
ابن حبان من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة وإنه يتقي بجناحه الذي
فيه الداء ولم يقع لي في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفاء من
غيره لكن ذكر بعض العلماء أنه تأمله فوجده يتقي بجناحه الأيسر فعرف
أن الأيمن هو الذي فيه الشفاء والمناسبة في ذلك ظاهرة وفي حديث
أبي سعيد المذكور أنه يقدم السم ويؤخر الشفاء ويستفاد من هذه الرواية
تفسير الداء الواقع في حديث الباب وأن المراد به السم فيستغنى عن التخريج
الذي تكلفه بعض الشراح فقال إن في اللفظ مجازا وهو كون الداء في أحد
الجناحين فهو إما من مجاز الحذف والتقدير فإن في أحد جناحيه سبب دا
وإما مبالغة بأن يجعل كل الداء في أحد جناحيه لما كان سببا له وقال آخر
يحتمل أن يكون الداء ما يعرض في نفس المرء من التكبر عن أكله حتى ربما كان
سببا لترك ذلك الطعام وإتلافه والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها
على التواضع قوله وفي الآخر شفاء في رواية أبي ذر وفي الأخرى وفي نسخة

والآخر يخوف في حرف الجر وكذا وقع في رواية سليمان بن بلال فإن في أحد جناحيه
داء والأخرى شفاء واستدل به لمن يجيز العطف على معمولي عاملين فالأخفض
وعلى هذا فقرأ بخفض الآخر وبنصب شفاء فعطف الآخر على أحد وعطف
شفاء على داء والعامل في أحد حرف في والعامل في داء إنّ وهما عاملان في الآخر
وشفاء وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول إن حرف الجر حذف وبقي العمل وقد وقع
صريحا في الرواية الأخرى وفي الأخرى شفاء ويجوز رفع شفاء على الاستئناف واستدل
بهذا الحديث على أن الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه ووجه
الاستدلال أنه جاء في رواية البيهقي عن الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر
بغمس ما ينجس الماء إذا مات فيه لأن ذلك إفساد وقال بعض من خالف
في ذلك لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت والحي لا
ينجس ما يقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث وقال أبو الطيب
الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان النجاسة والطهارة
وإنما قصد بيان التداوي من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلاة في
معاطن الإبل والإذن في مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وإنما أشار إلى أن الخشوع
لا يوجد مع الإبل دون الغنم قلت وهو كلام صحيح إلا أنه لا يمنع أن يستنبط
منه حكم آخر فإن الأمر بغمسه يتناول صورا منها أن يغمسه محترزا عن موته
كما هو المدعى هنا أو لا يحترز بل يغمسه سواء مات أم لم يمت ويتناول ما لو كان
الطعام حارا فإن الغالب أن في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد فلما
لم يقع التفصيل حمل على العموم لكن فيه نظر لأنه مطلق يصدق بصورة فإذا

ثبت

قام الدليل على صورة معينة حمل عليها واستدل ابن دقيق العيد الحاق
غير الذباب به في الحكم المذكور بطريق أخرى فقال ورد النص في الذباب فعدّوه
إلى كل ما لا نفس له سائلة وفيه نظر لجواز أن يكون العلة في الذباب قاصرة
وهي عموم البلوى به وهذه مستنبطة أو التعليل بأن في أحد جناحيه داء
والآخر شفاء وهذه منصوصة وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد
كون العلة مجرد كونه لا دم له سائل بل الذي يظهر أنه جزء علة لا علة كاملة
انتهى وقد رجح جماعة من المتأخرين أن ما يعم وقوعه في الماء كالذباب والبعوض
لا ينجس الماء وما لا يعم كالعقارب ينجس وهو قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث
من لا خلاق له فقال كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب وكيف يعلم ذلك من
نفسه حتى يقدم جناح الداء ويؤخر جناح الشفاء وما ألجأه إلى ذلك قال وهذا
سؤال جاهل أو متجاهل فإن كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة
وقد ألف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان وإن الذي
ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه وألهم النملة أن تدخر
قوتها أوان حاجتها وأن تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت لقادر على إلهام
الذبابة أن تقدم جناحا وتؤخر آخر وقال ابن الجوزي ما نقل عن هذا القائل ليس
بعجيب فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقي السم من أسفلها والحية القاتل
سمها تدخل لحومها في الترياق الذي يعالج به السم والذبابة تسحق مع
الإثمد لجلاء البصر وذكر بعض حذاق الأطباء أن في الذباب قوة سمية يدل
عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له فإذا سقط

الى بات فيما يوذن به تلقاه بسلاحه في امر الشارع اي يعامل ملك السمية بما اودعه
الله تعالى في الجناح الاخر من الشفاء فيقابل الداء بالدواء فيزول الضرر باذن الله
تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على انها تحيى بالموت كما هو واضح القول
السابق والقول الاخر يقول اي حسبها انها لا تحيى والله اعلم **خاتمة** اشتمل
كتاب الطب من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا المعلق
منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة
وثمانون طريقا والخالص ثلاثة وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
ابي هريرة في نزول الداء والشفاء وحديث ابن عباس الشفاء في ثلاث وحديث
عائشة في الحبة السوداء وحديث ابي هريرة فر من المجذوم وحديث انس رخص
لاهل بيت في الرقية وحديث ان ابا طلحة كواه وحديث عائشة في الصبر
على الطاعون وحديث انس اشفه انت الشافي وفيه من الاثار عن الصحابة
ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله باب**
اللباس وقول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده كذا للاكثر وزاد
ابو نعيم والطيبات من الرزق وللنسفي قال الله تعالى قل من حرم زينة الله الآية
وكانه اشار الى سبب نزول الآية وقد اخرجه الطبري من طريق جعفر بن
ابي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كانت قريش تطوف بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فانزل الله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وسنده
صحيح واخرج الطبري وابن ابي حاتم باسانيد جياد عن اصحاب ابن عباس كمجاهد
وعطاء وغيرهما نحوه وكذا عن ابراهيم النخعي والسدي والزهري وقتادة وغيرهم

اوي

انها نزلت في طواف المشركين بالبيت وهم عراة واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله
ابن كثير عن طاوس في هذه الآية قال لم يأمرهم بالحرير والديباج ولكن كانوا
اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضُرب وانتزعت منه يعني فنزلت واخرج مسلم
وابو داود من حديث المسور بن مخرمة سقط عني ثوبي فقال النبي صلى الله عليه
وسلم خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير اسراف ولا مخيلة ثبت هذا التعليق
للمستملي والسرخسي فقط وسقط للباقين وهذا الحديث من الاحاديث التي
لا توجد في البخاري الا معلقة ولم يصله في مكان آخر وقد وصله ابو داود الطيالسي
والحارث بن ابي اسامة في مسنديهما من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ولم يقع الاستثناء في رواية الطيالسي وذكره
الحارث ولم يقع في روايته وتصدقوا وزاد في آخره فان الله يحب ان يرى اثر نعمته
على عباده ووقع لنا موصولا ايضا في كتاب الشكر لابن ابي الدنيا بتمامه واخرج
الترمذي الفصل الاخير منه وهي الزيادة المشار اليها من طريق قتادة بهذا
الاسناد وهذا مصير من البخاري الى تقوية نسخة عمرو بن شعيب ولم ار في
الصحيح اشارة اليها الا في هذا الموضع وقد قلب هذا الاسناد بعض الرواة
فصحف والد عمرو بن شعيب وقوله عن انس فقد ذكر ابن ابي حاتم في العلل انه
سأل اباه عن حديث رواه ابو عبيدة الحداد عن همام عن قتادة عن عمرو بن
سعيد عن انس فذكر هذا الحديث فقال هذا خطأ والصواب عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ومناسبة ذكر هذا الحديث والاثر الذي بعده للآية

ظاهر لأن في التي قبلها كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين والإسراف
مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الإنفاق أشهر وقد قال الله تعالى قل
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقال تعالى فلا يسرف في القتل والمخيلة
بوزن عظيمة وهي بمعنى الخيلاء وهو التكبر وقال ابن التين هي بوزن مفعلة
من اختال إذا تكبر قال والخيلاء بضم أوله وقد تكسر ممدود التكبر وقال الراغب
الخيلاء التكبر ينشأ عن فضيلة يتراءاها الإنسان من نفسه والتخيل تصور
خيال الشيء في النفس ووجه الحصر في الإسراف والمخيلة أن الممنوع من
تناوله أكلا ولبسا وغيرهما إما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحد وهو الإسراف وإما
للتعبد كالحرير إن لم تثبت علة النهي عنه وهو الراجح ومجاوزة الحد تتناول
مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل الحرام وقد يستلزم الإسراف الكبر وهو
المخيلة قال الموفق عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث جامع لفضائل تدبير
الإنسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة
فإن السرف في كل شيء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدي إلى الإتلاف
ويضر بالنفس إذ كانت تابعة للجسد في أكثر الأحوال والمخيلة تضر بالنفس
حيث تكسبها العجب وتضر بالآخرة حيث تكسب الإثم وبالدنيا حيث تكسب
المقت من الناس قوله وقال ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت
ما أخطأتك اثنتان سرف أو مخيلة وصله ابن أبي شيبة في مصنفه والدينوري
في المجالسة من رواية ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن
عباس أما ابن أبي شيبة فذكره بلفظه وأما الدينوري فلم يذكر السرف وأخرجه

عبد الرزاق

عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه بلفظ أحل الله الأكل والشرب ما لم
يكن سرف أو مخيلة وكذا أخرجه الطبري من رواية محمد بن ثور عن معمر به
وقوله ما أخطأتك كذا للجميع بإثبات الهمزة بعد الطاء وأورده ابن التين بحذفها
ثم قال والصواب إثباتها قال صاحب الصحاح أخطأت ولا تقل أخطيت وبعضهم
يقوله ومعنى قوله ما أخطأتك أي تجاوزك ما نسبه من المباحات ما دام
كل خصلة من خصلتين تجاوزك قال الكرماني ويحتمل أن يكون ما نافية أي لم
يوقعك في الخطأ اثنتان قلت وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال
ما لم يكن سرف أو مخيلة وقوله أو قال الكرماني أي بل وموضع الواو كقوله تعالى
ولا تطع منهم آثما أو كفورا على تقدير النفي أي أن انتفاء الأمرين لازم فيه وحاصله
أن اشتراط مع كل واحد منهما يستلزم اشتراط مجموعهما بمعنى بطريق
الأولى قال ابن مالك هو جائز عند أمن اللبس كما قال الشاعر فقالوا لنا ثنتان
لا بد منهما صدور رماح أُشرِعت أو سلاسلُ قوله إسماعيل هو ابن أبي أويس
قوله عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم في الموطأ عن نافع وعن
عبد الله بن دينار وعن زيد بن أسلم ثلاثتهم عن وعند الترمذي من رواية معن
عن مالك سمع كلهم يحدث بهذا أخرج مالك رواية الثلاثة وقد روى داود بن
قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصة قال أرسلني أبي إلى ابن عمر فقلت
أأدخلُ وعرف صوتي فقال أي بني إذا جئت إلى قوم فقل السلام عليكم فإن
ردوا عليك فقل أأدخل قال ثم رأى ابنه وقد انجر إزاره فقال ارفع إزارك
فإني سمعته فذكر الحديث أخرجه أحمد وأخرج أحمد والحميدي جميعا عن

سفيان بن عيينة عن زيد نحوه بتمامه الحميدي واختصره أحمد وسمياه الاكل
عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر وأخرجها أحمد أيضا من طريق محمد عن
زيد بن أسلم سمعت ابن عمر فذكر نحو هذه القصة وزاد قصة أبي بكر
المذكورة في الباب الذي بعده وقصة أخرى لابن عمر في الاشارة الى ازار عليه
بأن وجد به نافع أخرجه مسلم من رواية أيوب والليث وأسامة بن زيد
كلهم عن نافع قال مثل حديث مالك وزاد فيه يوم القيامة [illegible] وهذه
الزيادة ثابتة عند رواة الموطأ عن مالك أيضا وأخرجها أبو نعيم في المستخرج
من طريق القعنبي وأخرج الترمذي والنسائي الحديث من طريق أيوب عن
نافع وفيه زيادة تتعلق بذيول النساء وحديث عبد الله بن دينار أخرجه
أحمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه يوم القيامة وكذا في روايه
سالم وغير واحد عن ابن عمر كما سيأتي في الباب الذي بعده. قوله من جر
إزاره من غير خيلاء أي فهو مستثنى من الوعيد المذكور لكن إن كان لعذر
فلا حرج عليه وإن كان لغير عذر فيأتي البحث فيه وقد سقطت هذه
الترجمة لابن بطال. قوله زهير بن معاوية هو أبو خيثمة الجعفي. قوله
من جر ثوبه كما سيأتي شرحه بعد ثلاثة أبواب. قوله فقال أبو بكر هو الصديق
إن أحد شقي إزاري كذا بالتثنية للسرخسي والكشميهني ولغيرهما شق
بالإفراد والشق بكسر المعجمة الجانب ويطلق أيضا على النصف. قوله يسترخي
بالخاء المعجمة وكأن سببه استرخاءه نحافة جسم أبي بكر. قوله إلا أن أتعاهد
ذلك منه أي يسترخي إذا غفلت عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم

عند أحمد إن إزاري يسترخي أحيانا فكأن شده كان ينحل إذا تحرك بمشي
أو غيره بغير اختياره فإذا كان محافظا عليه لا يسترخي لأنه كلما كاد يسترخي
شده وقد أخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن
أبي بكر عن عائشة قالت كان أبو بكر أحنى لا يستمسك إزاره يسترخي عن حقويه
ومن طريق قيس بن أبي حازم قال دخلت على أبي بكر وكان رجلا نحيفا قوله
لست ممن يصنعه خيلاء في رواية زيد بن أسلم لست منهم وفيه أنه لا
حرج على من انجر إزاره بغير قصده مطلقا وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة
عن ابن عمر أنه كان يكره جر الإزار على كل حال فقال ابن بطال هو من تشديداته
وإلا فقد روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم قلت بل كراهة ابن
عمر محمولة على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة أم لا وهو المطابق لروايته
المذكورة ولا يظن بابن عمر أنه يؤاخذ من لم يقصد شيئا وإنما يريد بالكراهة
من انجر إزاره بغير اختياره ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه
وإن اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم أو للتنزيه وفي الحديث اعتبار أحوال
الأشخاص في الأحكام باختلافها وهو أصل مطرد غالبا قوله حدثني محمد
لم أره منسوبا لأحد من الرواة وأغفله المزي على هذا الموضع فخصه
في المقدمة وقد صرح ابن السكن في موضعين غير هذا بأن محمدا الراوي
عن عبد الأعلى هو ابن سلام فيحمل هذا أيضا على ذلك وقد أخرجه الإسماعيلي
من رواية محمد بن المثنى عن عبد الأعلى فيحتمل أن يكون هو المراد هنا والله أعلم
وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامي بالمهملة البصري بالموحدة ويونس

هو ابن عيينة والحسن هو البصري وقد تقدم الحديث في صلاة الكسوف
مع شرحه والغرض منه هنا قوله فقام يجر ثوبه مستعجلا لان فيه ان الجر
اذا كان بسبب الاسراع لا يدخل في النهي فيشعر بان النهي يختص بما كان للخيلاء
لكن لا حجة فيه لمن قصر النهي على ما كان للخيلاء حتى اجاز لبس القميص الذي
ينجر على الارض لطوله كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله فثاب الناس
بمثلثة ثم موحدة اي رجعوا الى المسجد بعد ان كانوا خرجوا منه قوله باب
التشمير في الثياب هو بالشين المعجمة وتشديد الميم رفع اسفل الثوب قوله
حدثني اسحق هو ابن راهويه جزم بذلك ابو نعيم في المستخرج وابن شميل هو
النضر وعمر بن ابي زائدة هو الهمداني بسكون الميم الكوفي اخو زكريا واسم ابي
خالد ويقال هبيرة وليس له في البخاري الا حديث بشر به قوله قال فرايت بلالا
للاذان وهو معطوف على جمل من الحديث كان اوله رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه ثم رايت بلالا الى اخره هكذا اخرجه
المصنف في اوائل الصلاة عن محمد بن عرعرة عن عمر بن ابي زائدة فكانه اختصره
اشار الى ان المذكور ليس اول الحديث ووقع للكشميهني في اوله رايت وكذا في
رواية النسفي وكذا اخرجه ابو نعيم من مسند اسحق بن راهويه عن النضر
واخرجه من وجه اخر عن اسحق قال انا ابو عامر العقدي ثنا عمر بن ابي زائدة
وذكر ان رواية اسحق عن النضر لم يقع فيها قوله مشمرا ووقع في رواية
عن ابي عامر وقد وقع في الباب عن اسحق عن النضر فيحتمل ان يكون اسحق
هو ابن منصور ولم يقع لفظ مشمرا للاسمعيلي فانه اخرجه من طريق يحيى بن

زكريا بن أبي زائدة عن عمه عمير بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فأنا أنظر إلى بعض
ساقيه ثم قال ورواه الثوري عن عون بن أبي جحيفة فقال في حديثه فأنا أنظر
إلى بريق ساقيه قال الإسمعيلي وهذا هو الأشهر ويؤخذ منه أن النهي عن
كف الثياب في الصلاة محله في غير ذيل الإزار ويحتمل أن تكون هذه الصورة وقعت
اتفاقا فإنها كانت في حالة السفر وهو محل التشمير قوله باب ما
أسفل من الكعبين فهو في النار كذا أطلق في الترجمة لم يقيده بالإزار كما في
الخبر إشارة إلى التعميم في الإزار والقميص وغيرهما وكأنه أشار إلى لفظ حديث
أبي سعيد وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه أبو عوانة
وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي سعيد
ورجاله رجال مسلم وكأنه أعرض عنه لاختلاف فيه وقع على العلاء وعلى أبيه
فرواه أكثر أصحاب العلاء عنه هكذا وخالفهم زيد بن أبي أنيسة فقال عن العلاء
عن نعيم المجمر عن ابن عمر أخرجه الطبراني ورواه محمد بن عمرو ومحمد بن إبراهيم التيمي
جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة أخرجه النسائي وصحح الطريقين
النسائي ورجح الدارقطني الأول وأخرج أبو داود والنسائي وصححه الحاكم من
حديث أبي جري بالجيم والراء مصغر واسمه جابر بن سليم رفعه قال في أثناء حديث
مرفوع وارفع إزارك إلى نصف الساق فإن أبيت فإلى الكعبين وإياك وإسبال
الإزار فإنها من المخيلة وإن الله لا يحب المخيلة وأخرج النسائي وصحح الحاكم أيضا
من حديث حذيفة بلفظ الإزار إلى أنصاف الساقين فإن أبيت فأسفل فإن
أبيت فمن وراء الساقين ولا حق للكعبين في الإزار قوله عن أبي هريرة في رواية

الإسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة سمعت سعيدا المقبري
سمعت أبا هريرة قوله ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار ما موصولة
وبعض صلته محذوف وهو كان وأسفل خبره وهو منصوب ويجوز الرفع أي
ما هو أسفل وهو أفعل تفضيل ويحتمل أن يكون فعلا ماضيا ويجوز أن يكون
ما نكرة موصوفة بأسفل قال الخطابي يريد أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل
الكعبين في النار فكنى بالثوب عن بدن لابسه ومعناه أن الذي دون الكعبين
من القدم يعذب عقوبة وحاصله أنه من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حل
فيه وتكون من بيانية ويحتمل أن تكون سببية ويكون المراد الشخص نفسه
أو المعنى ما أسفل من الكعبين من الذي يسامت الإزار في النار أو التقدير لابس
ما أسفل من الكعبين إلى آخره أو التقدير أن فعل ذلك محسوب في أفعال
أهل النار أو فيه تقديم وتأخير أي ما أسفل من الإزار من الكعبين في النار وكل
هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الإزار حقيقة في النار وأصله ما أخرج عبد الرزاق
عن عبد العزيز بن أبي رواد أن نافعا سئل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب بل
هو من القدمين انتهى لكن أخرج الطبراني من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل
عن ابن عمر قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم أسبلت فقال يا ابن عمر كل شيء
مس الأرض من الثياب في النار وأخرج الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود
أنه رأى أعرابيا يصلي قد أسبل فقال المسبل في الصلاة ليس من الله في حل
ولا حرام ومثل هذا لا يقال بالرأي وعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره
ويكون من وادي إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو يكون في الوعيد

لما وجد فيه المعصية أشار إلى أن الذي يتعاطى المعصية أحق بذلك قوله
في النار في رواية النسائي من طريق أبي يعقوب وهو عبد الرحمن بن يعقوب
سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحت الكعبين من
الإزار ففي النار بزيادة فاء وفيها جاءت لتضمن ما معنى الشرط أي ما دون الكعبين
من قدم صاحب الإزار المسبل فهو في النار عقوبة له على فعله وللطبراني من
حديث ابن عباس رفعه كل شيء جاوز الكعبين من الإزار في النار وله من حديث
عبد الله بن مغفل رفعه إزرة المؤمن إلى أنصاف الساقين وليس عليه حرج
فيما بينه وبين الكعبين وما أسفل من ذلك ففي النار وهذا الإطلاق محمول على
ما ورد من قيد الخيلاء فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق وأما مجرد الإسبال
فسيأتي البحث فيه في الباب الذي يليه ويستثنى من إسبال الإزار مطلقا من
أسبله لضرورة كمن يكون بكعبيه جرح مثلا يؤذيه الذباب مثلا إن لم يستره بإزاره
حيث لا يجد غيره نبه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واستدل على ذلك
بإذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير لأجل
الحكة والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من أجل الضرورة كما يجوز كشف
العورة للتداوي ويستثنى أيضا من الوعيد في ذلك النساء كما سيأتي البحث فيه
في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى **قوله باب** من جر ثوبه من الخيلاء أي بسببه
الخيلاء وردت فيه ثلاثة أحاديث **الأول** حديث أبي هريرة بلفظ لا ينظر الله
إلى من جر إزاره بطرا ومثله لأبي داود والنسائي في حديث أبي سعيد المذكور
قريبا والبطر بموحدة ومهملة مفتوحتين قال عياض جاء في الرواية بطرا

بفتح الطاء على المصدر وبكسرها على الحال من فاعل جر اي جره تكبرا وطغيانا
واصل البطر الطغيان عند النعمة واستعمل بمعنى التكبر وقال الراغب اصل
البطر دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها قوله
لا ينظر الله اي لا يرحمه فالنظر اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف
الى المخلوق كان كناية ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة
وقال شيخنا في شرح الترمذي عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان
من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر مقته فالرحمة والمقت متسببان
عن النظر وقال الكرماني نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية لان من
اعتد بالشخص التفت اليه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاحسان وان لم يكن هناك
نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك
فهو بمعنى الاحسان مجازا عما وقع في حق غيره كناية وقوله يوم القيامة اشارة
الى انه محل الرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا فانها قد تنقطع بما يتجدد من
الحوادث ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة او المقت ما اخرجه الطبراني
واصله في ابي داود من حديث ابي جري ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة
فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته فامر الارض فاخذته الحديث قوله من شا
الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت
ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج النسائي والترمذي وصححه من طريق
ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور في الباب الاول فقالت ام سلمة
فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن

١٧٩

قال وفي حديث ابن عمر عند الترمذي في ذلك ذراعا لا يزدن عليه لفظ الترمذي وقد عزى بعضهم هذه الزيادة

لمسلم وهو وهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف

فيها على نافع فقد اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبيد الله

ابن عمر عنه عن سليمان بن يسار عن ام سلمة واخرجه ابو داود من طريق ابي بكر

ابن نافع والنسائي من طريق ايوب بن موسى ومحمد بن اسحق ثلاثتهم عن نافع

عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسائي من رواية يحيى بن ابي كثير

عن نافع عن ام سلمة نفسها وفيه اختلافات اخرى ومع ذلك فله شاهد من

حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر قال رخص

رسول الله صلى الله عليه وسلم لامهات المومنين شبرا ثم استزدنه فزادهن

شبرا فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا وافادت هذه الرواية قدر الذراع

المأذون فيه وانه شبران بشبر اليد المعتدلة ويستفاد من هذا الفهم

الرخصة على من قال ان الاحاديث المطلقة في الزجر عن الاسبال مقيدة بالاحاديث

الاخرى المصرحة بمن فعله خيلا قال النووي ظواهر الاحاديث في تقييدها

بالجر خيلا تقتضي ان التحريم مختص بالخيلا ووجه الرخصة انه لو كان ذلك لما

كان في استفسار ام سلمة عن حكم النساء في جر ذيولهن معنى بل فهمت الزجر

عن الاسبال مطلقا سواء كان عن مخيلة ام لا فسالت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن

الى الاسبال من اجل ستر العورة لان جميع قدمها عورة فبين لها ان حكمهن

في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط وقد نقل عياض الاجماع على

ان المنع في حق الرجال دون النساء ومراده منع الاسبال لتقريره صلى الله عليه

وسلم ام سلمه على فهمها الا انه بين لها انه عام مخصوص لتفرقته في الجواب
بين الرجال والنساء في الاسبال وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن
كما بين ذلك في حق الرجال والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان يقتصر
بالازار على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذا للنساء حالان حال
استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر
ذراع ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما اخرجه الطبراني في الاوسط
من طريق معتمر عن حميد عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمه
من عقبها شبرا وقال هذا ذيل المراه واخرجه ابو يعلى بلفظ شبر من ذيلها
شبرا وشبرين وقال لا تزدن على هذا ولم يسم فاطمه قال الطبراني تفرد به
معتمر عن حميد قلت واو شك من الراوي والذي جزم بالشبر هو المعتمد
ويؤيده ما اخرجه الترمذي من حديث ام سلمه ان النبي صلى الله عليه وسلم
شبر لفاطمه شبرا ويستنبط من سياق الاحاديث ان التقييد بالجر خرج
للغالب وان البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه والذي يجتمع من الادله
ان من قصد بالملبوس الحسن اظهار نعمه الله عليه مستحضرا لها شاكرا
عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات ولو كان في
غايه النفاسه ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا يدخل الجنه من كان في قلبه مثقال ذره من كبر فقال رجل ان
الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه فقال ان الله جميل يحب
الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله غمط بفتح المعجمه وسكون الميم ثم مهمله

الاعجاب

الاحتقار وإنما أخرجه الطبري من حديث علي أن الرجل يعجبه أن يكون شراك
نعله أجود من شراك صاحبه فيدخل في قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الأرض الآية وقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن
مسعود بأن حديث علي محمول على من أحب ذلك ليتعظم به على صاحبه لا من
أحب ذلك ابتهاجا بنعمة الله عليه فقد أخرج الترمذي وحسنه من رواية
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على
عبده وله شاهد عند أبي يعلى من حديث أبي سعيد وأخرج أبو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك الجُشمي عن أبيه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ورآه رث الثياب إذا آتاك الله مالا فلير أثره
عليك أي بأن يلبس ثيابا تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون
للطلب منه مع مراعاة القصد وترك الإسراف جمعا بين الأدلة تنبيه الرجل
الذي أبهم في حديث ابن مسعود هو سواد بن عمرو الأنصاري أخرجه الطبري
من طريقه ووقع ذلك لجماعة غيره الحديث الثاني قوله قال النبي صلى الله
عليه وسلم أو قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم شك من آدم شيخ البخاري وقد
أخرجه مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يشك أخرجه من رواية الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد قوله بينما رجل
زاد مسلم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة ممن كان قبلكم ومن ثم أخرجه البخاري
في ذكر بني إسرائيل فالمعنى وخفي هذا على بعض الشراح وقد أخرجه أحمد من
حديث أبي سعيد وأبو يعلى من حديث أنس وفي روايتهما معا أن صاحب

كان قبلكم وبذلك جزم النووي وأما ما أخرجه أبو يعلى من طريق كريب قال كنت
أقود ابن عباس فقال حدثني العباس قال بينا أنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذ أقبل رجل يتبختر بين ثوبين فذكر الحديث فهو ظاهر في أنه وقع في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم وسنده ضعيف والأول صحيح ويحتمل التعدد أو الجمع
بأن المراد من كان قبل المخاطبين بذلك كأبي هريرة فقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة
وأبو يعلى وأصله عند أحمد ومسلم أن رجلاً من قريش أتى أبا هريرة في حلة يتبختر
فيها فقال يا أبا هريرة إنك تكثر الحديث فهل سمعته يقول في حلتي هذه شيئاً
فقال والله إنكم لتؤذوننا ولولا ما أخذ الله على أهل الكتاب ليبيننه للناس
ولا يكتمونه ما حدثتكم بشيء سمعته فذكر الحديث وقال في آخره فوالله ما أدري
لعله كان من قومك وذكر السهيلي في مبهمات القرآن في سورة والصافات
عن الطبري أن اسم الرجل المذكور الهيزن وأنه من أعراب فارس وجزم الكلاباذي
في معاني الأخبار بأنه قارون وكذا ذكر الجوهري في الصحاح وكأن المستند في
ذلك ما أخرجه الحارث بن أبي أسامة من حديث أبي هريرة وابن عباس بسند
ضعيف جداً قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث الطويل
وفيه ومن لبس ثوباً فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل فيها
لأن قارون لبس حلة فاختال فيها فخسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى
يوم القيامة وروى الطبري في التاريخ من طريق سعيد بن أبي عروبة عن
قتادة قال ذكر لنا أنه يخسف بقارون كل يوم قامة وأنه يتجلجل فيها لا يبلغ
قعرها إلى يوم القيامة قوله يمشي في حلة الحلة ثوبان أحدهما فوق الآخر

وقيل إزار ورداء وهو الأشهر ووقع في رواية الأعرج وهمام جميعا عن أبي هريرة
عند مسلم بينما رجل يتبختر في بردين قوله تعجبه نفسه في رواية الربيع بن
مسلم قد أعجبته جمته وبرداه ومثله لأحمد في رواية أبي رافع وفي حديث
ابن عمر بينما رجل يجر إزاره هكذا أوردهما وتقدم في أواخر ذكر بني إسرائيل زيادة
من الخيلاء والاقتصار على الإزار لا يدفع وجود الرداء وإنما خص الإزار بالذكر لأنه
هو الذي يظهر به الخيلاء غالبا ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد وأنس
عند أبي يعلى خرج في بردين يختال فيهما قال القرطبي إعجاب المرء بنفسه هو
ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله فإن احتقر غيره مع ذلك فهو
الكبر المذموم قوله مرجل بتشديد الجيم جمته بضم الجيم وتشديد الميم هي
مجمع الشعر إذا تدلى من الرأس إلى المنكبين وإلى أكثر من ذلك وأما الذي
لا يتجاوز الأذنين فهو الوفرة وترجيل الشعر تسريحه ودهنه قوله إذ خسف
الله به في رواية الأعرج فخسف الله به الأرض والأول أظهر في سرعة وقوع
ذلك به قوله فهو يتجلجل إلى يوم القيامة في حديث ابن عمر فهو يتجلجل في الأرض
إلى يوم القيامة وفي رواية الربيع بن مسلم عند مسلم فهو يتجلجل في الأرض حتى
تقوم الساعة ومثله في رواية أبي رافع ووقع في رواية همام عن أبي هريرة
عند أحمد حتى يوم القيامة والتجلجل بجيمين التحرك وقيل الجلجلة الحركة مع صوت
وقال ابن دريد كل شيء خلطت بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس
التجلجل أن يسوخ في الأرض مع اضطراب شديد ويندفع من شق إلى شق
فالمعنى يتجلجل في الأرض أي ينزل فيها مضطربا متدافعا وحكى عياض أنه

روي يتخلل بمعجم واحد ولام ثقيلة وهو بمعنى يتغلغل اي تخطفه الارض
وحكى عن بعض الروايات ايضا يتحلحل بحائين مهملتين واستبعدها الا ان يكون
من قولهم حلحله العظم اذا اخذت ما عليه من اللحم قال وحكى عن الصحاح
يتجلجل بجيمين مهملتين قلت والذي يتصحف الاول قوله تابعه يونس يعني
ابن يزيد عن الزهري ورواية يونس هذه موصولة في احاديث الانبياء في ذكر بني اسرائيل
ولم يرفعه شعيب عن الزهري وصله الاسمعيلي من طريق ابي اليمان عنه بها
ولفظه جر ازاره مسبلا من الخيلاء الحديث الثالث قوله وهب بن جرير ثنا ابي
هو جرير بن حازم بن زيد الازدي قوله عن عمه جرير بن زيد هو ابو سلمة البصري
وثقه ابو حاتم الرازي وليس لجرير بن زيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد
خالف فيه الزهري فقال عن سالم عن ابي هريرة والزهري يقول عن سالم عن
ابيه الذي تقوى عند البخاري انه عند سالم عن ابيه وعن ابي هريرة معا فيشبه (?)
اتقان الزهري ومعرفته بحديث سالم ويقول جرير بن زيد في روايته انه كان
مع سالم على باب داره فقال سمعت ابا هريرة فانها قرينة في انه حفظ ذلك
عنه ووقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق علي بن سعيد عن وهب بن جرير
حدثه شاب من قريش يجر ازاره فقال ثنا ابو هريرة وهذا ايضا مما يقوي ان
جرير بن زيد ضبطه لان مثل هذه القصة لابي هريرة قد رواها ابو رافع عنه
جاء بها ان مسلما اخرجها كذلك وقد اخرجه النسائي في الزينة من
السنن من رواية علي بن المديني عن وهب بن جرير بهذا السند فقال في
روايته عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة واورده ابن عساكر في

ترجمة عبد الله بن عمر عن أبي هريرة وهو وهم نبه عليه المزي وكأنه وقع في
نسخته تصحيف بن عبد الله دينار عن عبد الله بن عمر قوله سمع النبي
صلى الله عليه وسلم نحوه في رواية أبي نعيم المستخرج وسمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول بينما رجل يتبختر في حلة تعجبه نفسه خسف
الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ذكر طرقا أخرى للحديث
الثاني قوله محارب بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ودثار بكسر المهملة
وتخفيف المثلثة قوله مكانه الذي يقضي فيه كان محارب قد ولي قضاء
الكوفة قال عبد الله بن إدريس الأودي عن أبيه رأيت الحكم وحمادا في
مجلس قضائه وقال سماك بن حرب كان أهل الجاهلية إذا كان في الرجل
ست خصال سودوه الحلم والعقل والسخاء والشجاعة والبيان والتواضع
ولا يكملن في الإسلام إلا بالعفاف وقد اجتمعن في هذا الرجل يعني محارب
ابن دثار وقال الداودي لعل ركوبه الفرس كان لينقطع به الغبار ويوجه
به العدو ويعصمه من الناس فإن ركوب الخيل جائز لا يحتاج للاعتذار
عنه ولكن المشي أقرب إلى التواضع ويحتمل أن منزله كان بعيدا عن
مجلس حكمه قوله فقلت لمحارب أذكر إزاره قال ما خص إزارا ولا قميصا
سببه سؤال شعبة عن الإزار أن أكثر الطرق جاءت بلفظ الإزار وجواب
محارب حاصله أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره وقد جاء التصريح بما
اقتضاه ذلك فأخرج أصحاب السنن إلا الترمذي واستغربه ابن أبي شيبة
من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال الإسبال في الإزار والقميص والعمامة من جر
منها شيئا خيلاء الحديث يحيى به الناس وعبد العزيز فيه مقال وقد اخرج ابو داود
من رواية يزيد بن أبي سمية عن ابن عمر قال ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الإزار فهو في القميص وقال الطبري إنما ورد الخبر بلفظ الإزار لأن
أكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الإزار والأردية فلما لبس الناس القميص
والدراريع كان حكمها حكم الإزار في النهي قال ابن بطال هذا قياس صحيح لو لم
يأت النص بالثوب فإنه يشمل جميع ذلك وفي تصوير جر العمامة نظر إلا أن
يكون المراد ما جرت به عادة العرب من إرخاء العذبات فمهما زاد على العادة
في ذلك كان من الإسبال وقد أخرج النسائي من حديث جعفر بن عمرو بن
أمية عن أبيه قال كأني أنظر الساعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر وعليه عمامة قد أرخى طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر عن
جر الثوب تطويل أكمام القميص ونحوه محل نظر والذي يظهر أن من أطالها
حتى خرج عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في ذلك قال شيخنا
في شرح الترمذي ما مس الأرض منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قيل
بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها
وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به ومهما كان من ذلك على سبيل
الخيلاء فلا شك في تحريمه وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل
إلى جر الذيل الممنوع ونقل عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى
المعتاد في اللباس من الطول والسعة مل وسيأتي ذكر الحجة فيه

قوله تابعه جبلة يعني ابن سحيم والحديث ابن سحيم بمهملتين مصغر وقد وصل روايته
النسائي من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ من جر ثوبا من ثيابه من مخيلة
فإن الله لا ينظر إليه وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجبلة
ابن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق لفظه قوله وزيد بن أسلم تقدم الكلام عليه
في أول اللباس قوله وزيد بن عبد الله أي ابن عمر يعني تابعوا محارب بن
دثار في روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ الإزار جزم بذلك الإسماعيلي
ولم يقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد أخرج أبو عوانة هذا الحديث من
رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله عن أبيه بلفظ إن الذي
يجر ثيابه من الخيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة وسياق لمسلم مقرونا بسالم
ونافع وأخرج البخاري من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد عن جده
حديثا آخر فلعل مراده بقوله هنا عن أبيه جده والله أعلم قوله وقال
الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله وصله مسلم عن قتيبة عنه ولم يسق لفظه
بل قال مثل حديثهم وأخرجه النسائي عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب وكذا
أخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع قوله وتابعه موسى بن عقبة
وعمر بن محمد وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم من جر ثوبه خيلاء أما رواية موسى بن عقبة فتقدمت في أول الباب الثاني
من كتاب اللباس وأما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن عبد الله بن عمر
فوصلها مسلم من طريق ابن وهب أخبرني عمر بن محمد عن أبيه وسالم ونافع
عن ابن عمر بلفظ الذي يجر ثيابه من المخيلة الحديث وأما رواية قدامة بن

موسى وهو ابن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي وهو مدني تابعي صغير وثقه
امام المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا الموضع ووصلها ابو عوانة
في صحيحه ووقعت لنا بعلو في الغيلانيات بلفظ حديثه قال المدينة واول دخان
الناس علت وكذا اخرجه مسلم من رواية حنظلة بن ابي سفيان عن سالم وقد
رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر ازاره منهم مسلم بن يناق عند النسائي وسيأتي
الثوب واخرجه زيد ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطية العوفي
عند ابن ماجه ورواه اخرون بلفظ الازار والرواية بلفظ الثوب اشمل والله اعلم
وفي هذه الاحاديث ان اسبال الازار للخيلاء كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر
الاحاديث تحريمه ايضا لكن استدل بالتقييد في هذه الاحاديث بالخيلاء على ان
الاطلاق في الزجر الوارد في ذم الاسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والاسبال
اذا سلم من الخيلاء قال ابن عبد البر مفهومه ان الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد الا
ان جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال وقال النووي لا يجوز الاسبال
تحت الكعبين للخيلاء فان كان لغيرها فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق بين
الجر للخيلاء ولغير الخيلاء قال والمستحب ان يكون الازار الى نصف الساق والجائز
بلا كراهة ما تحته الى الكعبين وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم ان كان للخيلاء
والا فمنع تنزيه لان الاحاديث الواردة في الزجر عن الاسبال مطلقة فيجب تقييدها
بالاسبال للخيلاء انتهى والنص الذي اشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن
الشافعي قال لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها خفيف
لقول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر انتهى وقوله خفيف ليس صريحا في نفي التحريم

بل

بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجر خيلاء فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال فإن كان
الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم ولا سيما إن كان
عن غير قصد كالذي وقع لأبي بكر وإن كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهذا
قد يتجه المنع فيه من جهة الإسراف فينتهي إلى التحريم وقد يتجه المنع فيه من
جهة التشبه بالنساء وهو أمكن فيه من الأول وقد صحح الحاكم من حديث أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الرجل يلبس لبسة المرأة وقد يتجه
المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به وإلى ذلك يشير الحديث
الذي أخرجه الترمذي في الشمائل والنسائي من طريق أشعث بن أبي الشعثاء
واسم أبيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهي بنت
الأسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال كنت أمشي وعلي برد
أجره فقال لي رجل ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى فنظرت فإذا هو النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت إنما هي بردة ملحاء فقال أما لك في أسوة قال فنظرت فإذا إزاره
إلى أنصاف ساقيه وسنده جيد وقوله ملحاء بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون
ممدودة أي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة قتل عمر أنه قال للشاب
الذي دخل عليه ارفع ثوبك فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك وقد تقدم في المناقب
ويتجه المنع أيضا في الإسبال من جهة أخرى وهي كونه مظنة الخيلاء قال ابن
العربي لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أجره خيلاء لأن النهي قد تناوله
لفظا ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكما أن يقول لا أمتثله لأن تلك العلة ليست
فيّ فإنها دعوى غير مسلمة بل إطالته ذيله دالة على تكبره انتهى ملخصا وحاصله

ان الانسان يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس
الخيلاء ويؤيده ما اخرجه احمد بن منيع من وجه آخر عن ابن عمر في اثناء حديث
رفعه واياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة واخرج الطبراني من حديث
ابي امامة بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لحقنا عمرو بن زرارة
الانصاري في حلة ازار ورداء قد اسبل فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وامتك حتى
سمعها عمرو فقال يا رسول الله اني حمش الساقين فقال يا عمرو ان الله قد
احسن كل شيء خلقه يا عمرو ان الله لا يحب المسبل الحديث واخرجه احمد من
حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته عن عمرو بن فلان واخرجه الطبراني
ايضا فقال عن عمرو بن زرارة وفيه وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
باربع اصابع تحت ركبة عمرو فقال يا عمرو هذا موضع الازار ثم ضرب باربع
اصابع تحت الاربع فقال يا عمرو هذا موضع الازار الحديث ورجاله ثقات
وظاهره ان عمرو المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء وقد منعه من ذلك لكونه
مظنة واخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا قد اسبل ازاره فقال ارفع ازارك فقال اني احنف تصطك
ركبتاي قال ارفع ازارك فكل خلق الله حسن واخرجه مسدد وابو بكر بن
ابي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم وفي آخره ذاك اقبح مما بساقك
واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد انه كان يسبل
ازاره فقيل له في ذلك فقال اني حمش الساقين فهو محمول على انه اسبله

زيادة

زيادة على المستحب وهو أن يكون إلى نصف الساق ولا يظن به أنه جاوز به
الكعبين والتعليل يرشد إليه ومع ذلك فلعله لم يبلغه قصة عمرو بن زرارة
والله أعلم وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن
شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بردا سفيان بن سهل
وهو يقول يا سفيان لا تسبل فإن الله لا يحب المسبلين **قوله باب** الإزار
المهدب بزاي مهملة ودال معجمة أي الذي له هدب وهي أطراف من سدى
بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد تعقد صيانة لها من الفساد وقال الداودي
هي ما يبقى من الخيوط من أطراف الأردية **قوله** وقد كان الزهري وأبو بكر
ابن محمد وحمزة بن أبي أسيد ومعاوية بن عبد الله بن جعفر لبسوا
ثيابا مهدبة قال ابن التين قيل يريد أنها غير مكفوفة الأسفل وهذه الآثار
لم تقع لي إلا الزهري موصولا أما الزهري فهو ابن شهاب الإمام المعروف وأما
أبو بكر بن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الأنصاري قاضي المدينة وأما حمزة بن
أبي أسيد وهو بالتصغير الأنصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال
أنا معن بن عيسى ثنا سلمة بن ميمون مولى أبي أسيد قال رأيت حمزة بن أبي أسيد 1
الساعدي عليه ثوب مفتول الهدب ولسلمة هذا لم يذكره البخاري في ترجمة
على ما في هذا السند وذكره ابن حبان في الثقات وأما معاوية بن عبد الله
ابن جعفر أي ابن أبي طالب فهو مدني تابعي ماله في البخاري سوى هذا الموضع
ثم ذكر حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة والغرض منه قولها ما معه إلا
مثل الهدبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطلاق والمراد بالهدبة

الخميصة من الهدب ووقع في هذا الباب حديث مرفوع أخرجه أبو داود من حديث
أبي جري جابر بن سليم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتبٍ بشملة
وقد وقع هدبها على قدميه وقوله في آخره الطريق فصار سنة بعد
في رواية الكشميهني بعد بغير ضمير وهو من قول الزهري فيما أحسب قوله باب
الأردية جمع رداء بالمد وهو ما يوضع على العاتق أو بين الكتفين من الثياب
على أي صفة كان قوله وقال أنس جبذ أعرابي رداء النبي صلى الله عليه وسلم
بجيم وموحدة ومعجمة وهذا طرف من حديث وصله المؤلف بعد أبواب في
باب البرود والحبرة ثم ذكر طرفا من حديث علي قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم
بردائه فارتدى وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارفين وقد تقدم
بتمامه في فرض الخمس وقوله ثم عطفه على ما ذكر في أول الحديث وهو قول
علي كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر الحديث بطوله وقوله هنا
فاستأذن فأذنوا لهم كذا للأكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة ومن معه وفي
رواية المستملي فأذن بالإفراد والمراد حمزة لكونه كان كبير القوم قوله باب
لبس القميص وقال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت
بصيرا أي أن لبس القميص ليس حادثا وإن كان الشائع في العرب لبس
الإزار والرداء وذكر في الباب ثلاثة أحاديث أحدها حديث ابن عمر فيما يلبس
المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه لا يلبس المحرم القميص
وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذ والثاني حديث جابر في قصة موت
عبد الله بن أبي قوله ثنا عبد الله بن عثمان هو المروزي الملقب عبدان زاد

العبسي عبد الله بن عثمان بن محمد وهو تحريف وليس في شيوخ البخاري
من اسمه عبد الله بن عثمان الا عبدان وجده هو جبلة بن ابي رواد ووقع في
رواية ابي زيد المروزي عبد الله بن محمد قال كذا ضبطه ولعله اختلاف
على البخاري وفي شيوخه عبد الله بن محمد الجعفي وهو اشهرهم وابن ابي شيبة
والزماني ابو عبيدة غير مسمى وابن ابي الاسود كذلك وعبد الله بن محمد
ابن اسماء وليست له رواية عنده عن ابن عيينة وعبد الله بن محمد النفيلي في
كذلك وقد مضى شرحه في تفسير سورة براءة واورده هنا مختصرا الى قوله
والسنة قميصه والله اعلم وهذه الكلمة الاخيرة من جملة الحديث قالها جابر
وقد وقع في كلام عمر ايضا في هذه القصة كما تقدم في تفسير براءة الباب
حديث ابن عمر في قصة عبد الله بن ابي ايضا وقد تقدم شرحه ايضا بجملة
قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الآية المذكورة وقصة ابن ابي
ولم ار لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتابه سراج
المريدين وكانه صنفه قبل شرح الترمذي فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا
حديث ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصا بدا بميامنه
ولا حديث اسماء بنت يزيد كانت يد كم النبي صلى الله عليه وسلم الى الرسغ ولا
حديث معاوية بن قرة بن اياس المزني حدثني ابي قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق فبايعته ثم ادخلت يدي
في جيب قميصه فمسست الخاتم ولا حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا او عمامة او رداء ثم يقول

اللهم لك الحمد الحديث وطرفه في السنن وأتمها عند الترمذي وفي الصحيحين
حديث عائشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمسة أثواب ليس فيها
قميص ولا عمامة وحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن
ابن عوف والزبير في قميص الحرير لحكة كانت بهما وحديث ابن عمر رفعه لا يلبس
المحرم القميص ولا العمائم الحديث وغير ذلك قوله باب جيب القميص من عند
الصدر وغيره الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع
من الثوب ليخرج منه الرأس أو اليد أو غير ذلك وقد اعترضه الإسماعيلي فقال
الجيب هو الذي يحيط بالعنق جيب الثوب أي جعل فيه ثقبا وأورده البخاري
على أنه ما يجعل في الصدر ليوضع فيه الشيء وبذلك فسره أبو عبيد لكن ليس
هو المراد هنا وإنما الجيب الذي أشار إليه في الحديث هو الأول كذا قال وكأنه
يعني ما وقع في الحديث من قوله ويقول بإصبعه هكذا في جيبه فإن الظاهر
أنه كان لابسا قميصا وكان في طوقه فتحة إلى صدره ولا مانع من حمله على
المعنى الآخر بل استدل به ابن بطال على أن الجيب في ثياب السلف كان عند
الصدر قال وهو الذي تصنعه النساء بالأندلس وموضع الدلالة منه أن
البخيل إذا أراد إخراج يده أمسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي
والتراقي وذلك في الصدر قال فبان أن جيبه كان في صدره لأنه لو كان
في يده لم تضطر يداه إلى ثدييه وتراقيه كذا قال وفي حديث قرة بن إياس
الذي أخرجه أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما بايع النبي صلى
الله عليه وسلم قال فأدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ما

يعني ان جبة المتصدق ... في صدره لان في اول الحديث انه رآه مطلق القميص
اي غير مزرور وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق وقد مضى
شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وقوله في هذه الرواية مادت بتخفيف الدال
اي مالت ولبعض الرواة مارت بالراء بدل الدال اي سالت وقوله ثديهما بضم
المثلثة على الجمع وبفتحها على التثنية وقوله تعفي بضم اوله والتشديد ويجوز
فتح اوله وسكون ثانيه مخففا وعبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو
العقدي والحسن هو ابن مسلم بن يناق وقد تقدم ضبط اسم جده قريبا
قوله وتراقيهما بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح المثناة وضم القاف هي العظم الذي بين
ثغرة النحر والعاتق وقال ابن فارس في المجمل الترقوتان العظمان المشرفان
في اعلى الصدر الى طرف ثغرة النحر قوله فلو رأيته حوابه يجد وى وبعوذره
لتعجبه منه او هو للتمني والاول اوضح قوله يقول باصبعه هكذا في جيبه
كذا للاكثر بفتح الجيم وهو الموافق للترجمة وكذا في رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدي
وللكشميهني وحده بضم الجيم وتشديد الموحدة بعدها مثناة ثم صحف
والاول اولى لذلك لانه على الموضع بخصوصه بخلاف الثاني والله اعلم قوله
تابعه ابن طاوس يعني عبد الله عن ابيه يعني عن ابي هريرة وقد تقدم
موصولا في الزكاة ولم يسقه بتمامه بل ساقه في الجهاد قوله وابو الزناد
عن الاعرج يعني عن ابي هريرة قوله في الجبتين يعني بالموحدة وقد تقدم
اختلاف الرواة في ذلك هل هو بالموحدة او النون في كتاب الزكاة ورواية ابي الزناد
وصلها المؤلف في الزكاة قوله وقال جعفر بن ربيعة للاكثر وهو الصواب

ووقع في رواية أبي ذر وقال جعفر بن حيان وكذا وقع عند ابن بطال وهو
خطأ وقد ذكرها في الرداء أيضا تعليقا بزيادة فقال وقال الليث حدثني جعفر
وسيأتي هناك أن لليث فيه إسنادا آخر من رواية عيسى بن حماد عنه عن يحيى بن
عجلان عن أبي الزناد قوله وقال حنظلة هو ابن أبي سفيان وقد سبق القول
فيه أيضا في الرداء **قوله باب** من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ذكر فيه
في الصلاة الصلاة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب
وكأنه يشير إلى أن لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة إنما كان لحال السفر
لاحتياج المسافر إلى ذلك وأن السفر يغتفر فيه لبس غير المعتاد في الحضر
وقد تواردت الأحاديث بما وصف وصفوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس في
شيء منها أن جبته كانت ضاقت عن إخراج يديه منها أشار إلى ذلك ابن بطال وأورد
فيه حديث المغيرة في مسح الخفين وقد تقدم شرحه في الطهارة وفيه العصبة حد
المذكورة وفيه وعليه جبة شامية وهي نسبة إلى الشام ويجوز تخفيفها وعند الوا
المذكور في سنده هو ابن زياد وقوله فيه فذهب يخرج يديه من كمه بدنه
بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون أي جبته ووقع كذلك في رواية أبي علي بن
السكن والسين ب درع ضيقة الكمين **قوله باب** لبس جبة الصوف ذكر فيه حديث
المغيرة المشار إليه من وجه آخر عنه وسياقه عنه أتم وزكريا المذكور فيه هو
ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف لمن
يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لأن إخفاء العمل أولى قال ولم ينحصر التواضع صح
في لبسه بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه **قوله باب** القباء بفتح القاف

وبالموحدة ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم
قوله وفروج حرير بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم قوله وهو القباء
قوله ويقع لذلك مفسرا في بعض طرق الحديث فناسب قوله ويقال
هو الذي له شق من خلفه أي فهو قباء مخصوص وبهذا جزم أبو عبيد ومن
تبعه من أصحاب الغريب نظرا إلى الاشتقاق وقال ابن فارس هو قميص
الصبي الصغير وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين
والوسط مشقوق من خلف يلبس في السفر والحرب لأنه أعون على الحركة
وذكر فيه حديثين أحدهما قوله عن ابن أبي مليكة في رواية أحمد عن أبي النضر
هاشم عن الليث حدثني عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة وسيأتي كذلك
في باب المزرر بالذهب معلقا قوله عن المسور بن مخرمة هكذا أسنده الليث
وتابعه حاتم بن وردان عن أيوب عن ابن أبي مليكة على وصله كما تقدم في
الشهادات وأرسله حماد بن زيد كما تقدم في الخمس وإسماعيل بن علية
كما سيأتي في الأدب كلاهما عن أيوب وقد تقدم الكلام على ذلك في باب قسمة
الإمام ما يقدم عليه من كتاب الخمس قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم
أقبية في رواية حاتم قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم أقبية وفي رواية
حماد أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم أقبية من ديباج مزررة بالذهب
فقسمها في ناس من أصحابه قوله ولم يعط مخرمة شيئا أي في حال
القسمة وإلا فقد وقع في رواية حماد بن زيد متصلا بقوله من أصحابه
وعزل منها واحدا لمخرمة ومخرمة هو والد المسور وهو ابن نوفل الزهري

كان من رؤساء قريش ومن العارفين بالنسب وانصاب الحرم وتأخر اسلامه الى
الفتح وشهد حنينا واعطي من تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة اربع
وخمسين وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة ذكره ابن سعد قوله انطلق بنا
في رواية حاتم عسى ان يعطينا منها شيئا قوله ادخل فادعه لي في روا
ية حاتم فقام ابي على الباب فتكلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال ابن
التين لعل خروج النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع صوت مخرمة صادف
دخول المسور اليه قوله فخرج وعليه قباء منها ظاهره استعمال الحرير قيل
ويجوز ان يكون قبل النهي ويحتمل ان يكون المراد انه نشره على اكتافه ليراه
مخرمة كله ولم يقصد لبسه قلت ولا يتعين كونه على اكتافه بل يكفي
ان يكون منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق الكل على البعض
وقد وقع في رواية حاتم فخرج ومعه قباء وهو يريه محاسنه وفي رواية حماد فتلقاه
به واستقبله بازراره قوله خبأت هذا لك في رواية حاتم بتكرار ذلك زاد في
رواية حماد يا ابا المسور هكذا دعاه ابا المسور وكأنه على سبيل التأنيس
له بذكر ولده الذي جاء صحبته والا فكنيته في الاصل ابو صفوان وهو اكبر
اولاده ذكر ذلك ابن سعد قوله فنظر اليه فقال رضي مخرمة زاد في رواية
حاتم فاعطاه اياه وجزم الداودي ان قوله رضي مخرمة من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم وقيل رجح في الفهم انه من كلام مخرمة زاد حماد في آخر الحديث
وكان في خلقه شدة قال ابن بطال يستفاد منه استئلاف اهل اللسن
ومن في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفاء في الهبة بالقبض

وقد تقدم البحث فيه هناك ويتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على
جواز شهادة الأعمى لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرف صوت مخرمة فاعتمد
على معرفته به وخرج إليه ومعه القباء الذي خبأه له واستنبط بعض
المالكية منه جواز الشهادة على الخط وتعقب بأن الخطوط تشتبه أكثر مما
تشتبه الأصوات وقد تقدم بعض ما يتعلق بذلك في الشهادات وفيه رد
على من زعم أن المسور لا صحبة له الحديث الثاني قوله عن يزيد بن أبي حبيب
في رواية أحمد عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني
يزيد بن أبي حبيب قوله عن أبي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وقد
صرح بذلك في رواية أحمد المذكورة قوله عن عقبة بن عامر هو الجهني وصرح
به في رواية عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن إسحق كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب
عند أحمد قوله فروج حرير في رواية ابن إسحق عند أحمد فروج من حرير
قوله ثم صلى فيه زاد في رواية ابن إسحق وعبد الحميد عند أحمد ثم صلى
فيه المغرب قوله ثم انصرف في رواية ابن إسحق فلما قضى صلاته وفي رواية
عبد الحميد فلما سلم من صلاته وهو المراد بالانصراف في رواية الليث قوله
فنزعه نزعا شديدا زاد أحمد في روايته عن حجاج وهاشم عنيفا أي بقوة ومبادرة
لذلك على خلاف عادته في الرفق والتأني وهو مما يؤكد أن التحريم وقع حينئذ
قوله كالكاره له زاد أحمد في رواية عبد الحميد بن جعفر ثم ألقاه فقلنا
يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه قوله ثم قال لا ينبغي هذا يحتمل أن
يكون الإشارة للبس ويحتمل أن يكون للحرير فيتناول غير اللبس من الاستعمال

فالافراس قوله للمتقين قال ابن بطال يمكن ان يكون نزعه لكونه كان حريرا
صرفا ويمكن ان يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم وقد ورد حديث ابن عمر
رفعه من تشبه بقوم فهو منهم قلت اخرجه ابو داود بسند حسن وهذا
التردد مبني على تفسير المراد بالمتقين فان كان المراد به مطلق المؤمن حمل
على الاول وان كان المراد قدرا زائدا على ذلك حمل على الثاني والله اعلم قال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة اسم التقوى يعم جميع المؤمنين لكن الناس فيه
على درجات قال الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فكل من دخل في الاسلام
فقد اتقى اي وقى نفسه من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما مقام
الخصوص فهو مقام الاحسان كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك
تراه انتهى وقد رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا واستدل لذلك بحديث
جابر الذي اخرجه مسلم في الباب مع حديث عقبة وقد قدمت ذكره في كتاب
الصلاة ويستفاد منه ان هذه القصة كانت مبدا تحريم لبس الحرير وقال
القرطبي في المفهم المراد بالمتقين المؤمنون لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوه
بايمانهم وطاعتهم له وقال غيره لعل هذا من باب التهييج للمكلف على الاخذ
بذلك لان من سمع ان من فعل ذلك كان غير متق فهم منه انه لا يفعله
الا المستخف فيانف من فعل ذلك لئلا يوصف بانه غير متق واستدل به
على تحريم الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن
بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على اباحته لهن وسياتي

في باب مفرد بعد قريب من عشرين بابا وعلى أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه لأنهم
لا يوصفون بالتقوى وقد قال الجمهور بجواز إلباسهم ذلك في نحو العيد وأما في
غيره فكذلك في الأصح عند الشافعية وعكسه عند الحنابلة وفي وجه ثالث يمنع
بعد التمييز وفي الحديث أن لا كراهة في لبس الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها
أو احتاج إليها وقد أشرت إلى ذلك قريبا في باب لبس الجبة الضيقة قوله تابعه
عبد الله بن يوسف وقال غيره عن الليث يعني بسنده فروج حرير أما رواية
عبد الله بن يوسف فوصلها المؤلف في أوائل الصلاة وأما رواية غيره فوصلها
أحمد عن حجاج بن محمد وهاشم وهو أبو النضر ومسلم والنسائي عن قتيبة والحرث
عن يونس بن محمد المؤدب كلهم عن الليث وقد اختلف في المغايرة بين الروايتين
على جهة أوجه أحدها التنوين والإضافة كما تقول ثوب خز بالإضافة وثوب
خز بتنوين ثوب قاله ابن التين ثانيها ضم أوله وفتحه حكاه ابن التين
رواية قال والفتح أوجه لأن فعولا لم يرد إلا في سبوح وقدوس وفروخ يعني
الفرخ من الدجاج انتهى وقد تقدم في كتاب الصلاة حكاية جواز الضم عن
أبي العلاء المعري وقال القرطبي في المفهم حكي الضم والفتح والضم هو المعروف
ثالثها تشديد الراء وتخفيفها حكاه عياض ومن تبعه رابعها هل هو
بجيم آخره أو بخاء معجمة حكاه عياض أيضا خامسها حكاه الكرماني قال الأول
فروج من حرير بزيادة من والثاني بحذفها قلت وزيادة من ليست في الصحيحين
وقد ذكرناها عن رواية لأحمد قوله باب البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون
بينهما راء ساكنة وآخره مهملة تقدم تفسيره في كتاب الحج وكذا شرح حديثه

ابن عمر المذكور قبله قوله وقال لي مسدد حدثنا معتمر يعني ابن سليمان التيمي قوله
من خز يعني الجبة وتفسير البرنس هو ما غطى الرأس الذي ساح واصله من برس
الأربعة وقال ابن الأثير خز ثوب من صوف وسيأتي شرحه وحكمه في باب لبس
القسي بعد أربعة عشر بابا وهذا الأثر موصول لتصريح المصنف بقوله
قال لي لكن لم يقع في رواية النسفي لفظ لي فهو معلق وقد رويناه موصولا
في مسند مسدد رواية معاذ بن المثنى عن مسدد وكذا وصله ابن أبي شيبة
عن ابن علية عن يحيى بن أبي إسحاق قال رأيت على أنس فذكر مثله وقد كره
بعض السلف لبس البرنس لأنه كان من لباس الرهبان وقد سئل مالك
عنه فقال لا بأس به قيل فإنه من لبوس النصارى قال كان يلبس ههنا
وقال عبد الله بن أبي بكر ما كان أحد من القراء إلا له برنس وأخرج الطبراني
من حديث أبي قرصافة قال كساني رسول الله صلى الله عليه وسلم برنسا فقال
البسه وفي سنده من لا يعرف ولعل من كرهه أخذ بعموم حديث علي رفعه
إياكم ولبوس الرهبان فإنه من تزيا بهم أو تشبه فليس مني أخرجه الطبراني في الأوسط
بسند لا بأس به قوله باب السراويل ذكر فيه حديث ابن عباس رفعه
من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وحديث ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم من الثياب
وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج ولم يرد فيه حديث على شرطه وقد أخرج
حديث أول من لبس السراويل إبراهيم البزار من حديث علي بسند ضعيف وصح أنه صلى
الله عليه وسلم اشترى رجل سراويل من سويد بن قيس أخرجه الأربعة
وأحمد وصححه ابن حبان من حديثه وأخرجه أحمد أيضا من حديث مالك بن عميرة

الاسدي

الاسود قال رأيت قبل مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى
مني سراويل فأرجح لي وما كان ليشتريه عبثا وإن كان غالب لبسه الإزار
وأخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة قال قلت يا رسول الله وإنك لتلبس
السراويل قال أجل ذكره في حديث طويل في سنده ضعف قوله باب في
العمائم (فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من وجه آخر وقد سبق في الحج وكأنه
لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء وقد ورد فيها الحديث الماضي في
أخريات من حديث من الحلال حديث عمرو بن حريث أنه قال كأني أنظر
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين
كتفيه أخرجه مسلم وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه رفعه اعتموا تزدادوا
حلما أخرجه الطبراني والترمذي في العلل المفرد وضعفه عن البخاري وقد
صححه الحاكم فلم يصب وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف أيضا وعن
ركانة رفعه فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم أخرجه أبو داود والترمذي
وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتم سدل عمامته بين
كتفيه أخرجه الترمذي وفيه أن ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم وأما
مالك فقال إنه لم ير أحدا يفعله إلا عامر بن عبد الله بن الزبير والله أعلم قوله باب
التقنع بقاف ونون ثقيلة هو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء أو غيره
قوله وقال ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه عصابة دسماء
هذا طرف من حديث وصله عنده في مواضع منها في مناقب الأنصار
في باب اقبلوا من محسنهم من طريق عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج

النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة
دسماء الحديث والدسماء بمهملتين والمد ضد النظيفة وقد تكون ذلك لونها
في الأصل قوله وقال أنس عصب النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه حاشية
برد هو أيضا طرف من حديث أخرجه في الباب المذكور من طريق هشام بن
زيد بن أنس سمعت أنس بن مالك يقول فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم وقد عصب على رأسه حاشية برد ثم ذكر حديث عائشة
في شأن الهجرة بطوله وقد تقدم في السيرة النبوية بتمامه وتقدم شرحه
مستوفى والغرض منه هنا قوله قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله متقنعا
متقنعا في ساعة لم يكن يأتينا فيها وقوله فيه فدى لك في رواية الكشميهني
فدى له وقوله إن جاء به في هذه الساعة لأمر بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا
واللام للتأكيد لأن السائلة يجيء من الغفلة وللكشميهني إلا لأمر
وإن على هذا نافية وقوله أحث جهازهما في رواية الكشميهني
أحثه بالموحدة والمثلثة أصحهما وقوله ويرعى عليهما عامر بن فهيرة منحة من
غنم فيرعيها أي يرعى الذي يرعاه وللكشميهني فيرعيها وقوله في رسلهما بالتثنية
في رواية الكشميهني في رسلها وكذا القول في قوله حتى ينعق بهما عنقودها
قال الإسماعيلي ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية الرأس
والعصابة شد الخرقة على ما أحاط بالعمامة قلت الجامع بينهما وضع
شيء زائد على الرأس فوق العمامة والله أعلم قوله باب المغفر بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح الفاء تقدم ضبطه ثم شرحه والكلام على حديث أنس الذي في

الباب

الثالث في كتاب المغازي مسبوقي وقد قرأت بخط مغلطاي ان بعض المصنفين ابى
على مالك قوله في هذا الحديث وعلى رأسه المغفر وانه تفرد به قال والمحفوظ
انه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوى التفرد بانه وقع في
كتاب حديث الزهري تصنيف النسائي هذا الحديث من رواية الاوزاعي
عن الزهري مثل ما رواه مالك وعن الجمع بين الحديثين بانه دخل وعلى رأسه المغفر
وكانت العمامة السوداء فوق المغفر وقد ذكرت في شرح الحديث ان
بضعة عشر نفسا رووه عن الزهري عن مالك وبينت مخارجها وعللها
بما اغنى عن اعادته ولله الحمد قوله باب البرود جمع برد بضم الموحدة
وسكون الراء بعدها مهملة قال الجوهري كساء مربع فيه صغر يلبسه الاعراب
قوله والحبرة بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها راء جمع حبرة يأتي شرحها
في خامس احاديث الباب قوله والشملة بفتح المعجمة وسكون الميم ما اشتمل
به من الاكسية اي يلتحف وقد ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول قوله وقال
خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة قوله وهو متوسد بردة له في
رواية الكشميهني بردة له وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في المبعث
النبوي في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بمكة وتقدم شرحه
هناك الثاني حديث انس في قصة الاعرابي والغرض منه قوله حتى نظرت
الى صفحة عاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اثرت بها حاشية البرد وسيأتي
شرحه في كتاب الادب الثالث حديث سهل بن سعد جاءت امرأة ببردة
قال سهل هل تدرون ما البردة قال نعم هي الشملة الحديث وقد تقدم شرحه

مستوفى في كتاب الجنائز في باب من استعد الكفن **الرابع** حديث ابي هريرة في
السبعين الذين يدخلون الجنة بغير حساب وسياتي شرحه في كتاب الرقاق
والغرض منه هنا قوله فيه يرفع نمرة عليه والنمرة بفتح النون وكسر الميم هي
الشملة التي فيها خطوط ملونة كانها اخذت من جلد النمر لاشتراكهما
في التلوين **الخامس** حديث انس كان احب الثياب الى النبي صلى الله عليه وسلم
ان يلبسها الحبرة وفي رواية اخرى ان انسا قاله جواب سؤال قتادة له عن
ذلك فيتضمن السلامة من تدليس قتادة قال الجوهري الحبرة بوزن عنبة
برد يمان وقال الهروي موشية مخططة وقال الداودي لونها اخضر لانها
لباس اهل الجنة كذا قال وقال ابن بطال هي من برود اليمن تصنع من قطن
وكانت اشرف الثياب عندهم وقال القرطبي سميت حبرة لانها تحبر اي تزين
والتحبير التزيين والتحسين **الحديث** السادس حديث عائشة ان النبي صلى
الله عليه وسلم حين توفي سجي ببرد حبرة **قوله** سجي بضم اوله وكسر الجيم الثقيلة
اي غطي وزنا ومعنى يقول سجيت الميت اذا مددت عليه الثوب وكان المصنف
رمز الى ما جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك فاخرج احمد من طريق الحسن البصري ان
عمر بن الخطاب اراد ان ينهى عن حلل الحبرة لانها تصبغ بالبول فقال له ابي ليس
ذلك لك قد لبسهن النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن في عهده والحسن لم
يسمع من عمر **قوله باب** الاكسية والخمائص جمع خميصة بالخاء المعجمة والصاد
المهملة وهي كساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام ولا تسمى الخميصة
الا ان كانت لها علم ذكر فيه اربعة احاديث **الاول** والثاني عن عائشة وابن

عباس

عباس قالا لما نزل بكسر أوله على البناء للمجهول والمراد نزول الموت وقوله طفق
يطرح خميصة له على وجهه أي يجعلها على وجهه من الحمى فإذا اغتم كشفها
وذكر الحديث في التحذير من اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم شرحه في
كتاب الجنائز ـــ ذكر أبو علي الجياني أنه وقع في رواية أبي محمد الأصيلي
عن أبي أحمد الجرجاني في هذا الإسناد عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن أبيه عن عائشة وابن عباس قال وقوله عن أبيه وهم وهي
زيادة لا حاجة إليها **الثالث** حديث أبي بردة وهو ابن أبي موسى الأشعري
قال أخرجت إلينا عائشة كساء وإزارا غليظا فقالت قبض روح رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذين تقدم هذا الحديث في أواخر الخمس وذكرت له
طريقا أخرى تعليقا زاد فيها وصف الإزار والكساء إزارا غليظا مما يصنع باليمن
وكساء من هذه التي يدعونها الملبدة والملبدة اسم مفعول من التلبيد
وقال ثعلب يقال للرقعة التي يرقع بها القميص لبدة وقال غيره هي التي ضرب
بعضها في بعض حتى تراكب وتجمع وقال الداودي هو الثوب الصفيق ثم
بوانى **الرابع** حديث عائشة في خميصة لها أعلام وفي آخره وأتوني بأنبجانية
أبي جهم بن حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب أسقطني آخر الحديث عن قوله
بأنبجانية أبي جهم وبقيته تسمية من رجح في الخرص كلام ابن شهاب وقد تقدم
شرحه مستوفى في أوائل كتاب الصلاة **قوله باب** اشتمال الصماء تقدم ضبطه
وتفسيره وشرح حديث أبي سعيد في هذا الباب فيما يتعلق بالاشتمال إلا حبيا
في باب ما يستر من العورة في كتاب الصلاة وقيل في اشتمال الصماء أن يرى نطق

الثوب على منكبه الايسر وبقصر جانبه الايسر ملتبسوا الىس عليه من العطف الذي
شي ويسلسف عورته ادالم يكن عليه ثوب اخر فادا خالف بين طرفي الثوب مسيحه
اسجل به لم يكن صما وبعد م الكلام ايضا على اختلاف الرواة عن الزهري في
فيه وعلى الليث ايضا واما شرح البيعتين فتقدم ايضا في البيوع واما النهي
عن الصلاة بعد الصبح والعصر فتقدم في اواخر ابواب المواقيت من كتاب الصلاة
قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي في الاطراف وقال
في التهذيب به وقع في بعض النسخ عبد الوهاب بن عطا وفيه نظر لان ابن عطا
لا يعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري ولم ار احدا من رجال
البخاري عبد الوهاب بن عطا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث
من رواية ابن خزيمة عن بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه قال عبد الوهاب
به ولم ينسبه ايضا واخرجه مسلم عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب به ولم
ينسبه ايضا وهو الثقفي بلا ريب وسياتي بعد قليل نظير هذا وجزم الاسمعيلي
بانه الثقفي وقوله فيه ان يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شي
اي يظهر قوله باب الاحتباء في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما
ايضا في الباب المشار اليه من كتاب الصلاة وقوله في اول الاسناد الثاني محمد
غير منسوب هو ابن سلام وشيخه مخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد قوله باب
الخميصة السوداء تقدم تفسير الخميصة في اوايل كتاب الصلاة قال الاصمعي
الخمايص ثياب خز او صوف معلمة وهي سوداء كانت من لباس الناس وقال
ابو عبيد هو كساء مربع له علمان وقيل هو كساء رقيق من اي لون كان وقيل

لا تسمى خميصة حتى تكون سوداء معلمة وذكر فيه حديثين الحديث الأول قوله
عن أبيه سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص كذا قال البخاري عن أبي نعيم
عن إسحق بن سعيد عن أبيه فأبهم والد سعيد وأخرجه أبو نعيم في المستخرج
من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب عن الفضل بن دكين وهو أبو نعيم ثنا إسحق
ابن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه وسيأتي بعد أبواب في باب
ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا عن أبي الوليد عن إسحق وفيه أيضا نسبة
إسحق إلى العاص مثل هذا وفيه التصريح بالتحديث من أبيه وبتحديث
أم خالد أيضا وكذا أخرجه ابن سعد عن أبي نعيم وأبي الوليد جميعا عن إسحق
قوله عن أم خالد بنت خالد هي أمة بفتح الهمزة والميم مخففا تكنى بولدها
خالد بن الزبير بن العوام وكان الزبير تزوجها فكان لها منه خالد وعمرو
ابنا الزبير وذكر ابن سعد أنها ولدت بأرض الحبشة وقدمت مع أبيها بعد
خيبر وهي تعقل وأخرج من طريق أبي الأسود المدني عنها قالت كنت ممن أقرأ
النبي صلى الله عليه وسلم من النجاشي السلام وأبوها خالد بن سعيد بن العاصي
ابن أمية أسلم قديما ثالث ثلاثة أو رابع أربعة واستشهد بالشام في خلافة
أبي بكر أو عمر قوله أتي النبي صلى الله عليه وسلم بثياب لم أقف على تعيين الجهة
التي حضرت منها الثياب المذكورة قوله فقال من ترون أن نكسو هذه
فسكت القوم لم أقف على تعيين أسمائهم قوله فأتي بها تحمل كذا فيه وفيه
التفات أو تجريد ووقع في رواية أبي الوليد فأتي بي إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه إشارة إلى صغر سنها إذ ذاك ولكن لا يمنع ذلك أن تكون حينئذ مميزة

ووقع في اول روايه سفيان بن عيينه المناصبه في هجره الحبشه وقد مر من
ارض الحبشه واما جويريه ووقع في روايه خالد بن سعيد ابيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع ابي وعلي قميص اصفر ولا معارضه بينهما لانه يجوز
ان يكون حين طلبها ابيه مع ابيها قوله والبسنيها في روايه ابي الوليد فا لبستها
على منوال ما تقدم قوله قال ابلي واخلقي في روايه ابي الوليد وقال مراده وا
فعل قال وقوله ابلي بقطع الهمزه وسكون الموحده وكسر اللام امر بالابلا ولذا
قوله اخلقي بالمعجمه والقاف امر بالاخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق ذلك وتريد
الدعا بطول البقا للمخاطب بذلك اي انها تطول حياتها حتى تبلى الثوب وتخلق
قال الخليل ابل واخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها واخلقت الثوب اخرجت
باليه ولفقته ووقع في روايه ابي زيد المروزي عن الفربري واخلفي بالفا وهي
اوجه من التي بالقاف لان الاولى تستلزم التاكيد اذ الابلا والاخلاق بمعنى
لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانيه تفيد معنى زائدا وهو انها اذا
ابليته اخلفت غيره وعلى ما قال الخليل لا تكون التي بالقاف للتاكيد لكن التي بالفا
ايضا اولى ويؤيدها ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن ابي نضره قال كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لبس احدهم ثوبا جديدا قيل له
تبلي ويخلف الله ووقع في روايه ابي الوليد ابلي واخلفي مرتين قوله وكان فيها
علم اخضر او اصفر وقع في روايه ابي النضر عن اسحق بن سعيد عند ابي داود ذا
احمر بدل اخضر وكذا عند ابن سعد قوله فقال يا ام خالد هذا سناه
وسناه بالحبشيه حسن هناك اي وسناه لفظه بالحبشيه وقد تقدم معناها

بالعربيه

بالحبشية وفي رواية ابي الوليد فجعل ينظر الى علم الخميصة ويشير بيده الى
ويقول يا ام خالد هذا سنا ويا ام خالد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة
الحسن ووقع في رواية خالد بن سعيد الماضية في الجهاد فقال سنه سنه
وهي بالحبشية حسنة وقد تقدم ضبطها وشرحها هناك ووقع في رواية
ابن عيينة المذكورة ويقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن
وتقدم في الجهاد ان ابن المبارك فسره بذلك ووقع في رواية ابن سعد
التصريح بانه من تفسير ام خالد ووقع في رواية خالد بن سعيد في الجهاد
من الزيادة وذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني ابي وسياتي بيان ذلك وبقية
شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني حديث
انس قوله عن ابن عون هو عبد الله ومحمد هو ابن سيرين والاسناد كله
بصريون وقد سبقت الاشارة الى هذا الاسناد في اواخر باب تسمية المولود
من كتاب العقيقة وتقدم حديث انس في تسمية الصبي المذكور وتحنيكه
في كتاب الزكاة من طريق اسحق بن ابي طلحة عنه وتقدمت له طريق اخرى
عن اسحق ايضا في كتاب الجنائز قوله وعليه خميصة حريثية بمهملة
وراء ومثلثة مصغر واخرها ياء قال عياض كذا لرواة البخاري وهي
منسوبة الى حريث رجل من قضاعة ووقع في رواية ابن السكن خيبرية
بالخاء المعجمة والموحدة نسبة الى خيبر البلد المعروف قال واختلف رواة
مسلم فعند الاكثر كالاول ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الراء ولابن ماهان
جونية بفتح الجيم وسكون الواو وبعدها نون نسبة الى بني الجون او الى

لونها من السواد او الحمرة او البياض فان العرب تسمي كل لون ليس بصاف جونا
ولبعضهم بضم الخاء المهملة والباقي مثله ولا معنى لها ولبعضهم كذلك
الا بمثناة منسوبة الى الجون فقيل هي ثياب وقيل منسوبة بحسب الخطوط
المرسومة التي في الجون قلت والذي يظهر لي التوجيه من جمع هذه الروايات
الجونية بالجيم والنون فان الاسماعيلي روى الاسود ولا يمنع ذلك وروده
في حديث الباب بلفظ الحريثية لان طرق الحديث يفسر بعضها بعضا
فيكون لونها اسود وهي منسوبة الى صانعها وقد اخرج ابو داود والنسائي
والحاكم من حديث عائشة انها صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
جبة من صوف سوداء فلبسها قوله باب الثياب الخضر كذا للاكثر وفي
والمستملي والسرخسي باب الخضر لقولهم مسجد الجامع قال ابن بطال
الثياب الخضر من لباس الجنة وكفى بذلك شرفا لها قلت واخرج ابو داود
من حديث ابي رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انه راى على النبي
صلى الله عليه وسلم بردين اخضرين قوله حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الوهاب
هو الثقفي وصرح به الاسماعيلي قوله عن عكرمة في رواية ابي يعلى حدثنا سويد
ابن سعيد حدثنا عبد الوهاب الثقفي بسنده وزاد فيه عن ابن عباس قوله
ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عائشة وعليها
خمار اخضر فشكت اليها اي الى عائشة وفيه التفات او تجريد وفي قوله قالت
عائشة ما تنبيه وهم رواية سويد وان الحديث من رواية عكرمة عن عائشة
قوله والنساء ينصر بعضهن بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة

وقد صرح وهيب بن خالد في روايته عن ايوب بذلك فقال بعد قوله لجلدها
اشد خضرة من خمارها قال عكرمة والنساء ينصر بعضهن بعضا رويناه
في فوائد ابي عمرو بن السماك من طريق عفان عن وهيب قال الكرماني خضرة
جلدها يحتمل ان يكون لهزالها او من ضرب زوجها لها قلت وسياق القصة
يرجح الثاني قوله قال وسمع انها قد اتت في رواية وهيب قال فسمع بذلك
زوجها قوله ومعه ابنان لم اقف على تسميتهما ووقع في رواية وهيب بنون
له قوله لم تحلي له او لم تصلحي له كذا بالشك وهو من الراوي وفي رواية الكشميهني
لا تحلين له ولا تصلحين له وذكر الكرماني انه وقع في بعض الروايات لم تحلي
لم اجد في توجيهه وعرف بهذا الجواب وجه الجمع بين قولها ما معه الا مثل الهدبة
وبين قوله صلى الله عليه وسلم حتى يذوق عسيلتك وحاصله انه رد عليها
دعواها اما اولا فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم انه ينفضها نفض الاديم
واما ثانيا فللاستدلال على صدقه بولديه اللذين كانا معه قوله وابصر
معه ابنين له فقال بنوك هؤلاء فيه جواز اطلاق اللفظ الدال على الجمع على
الاثنين لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال بنون له قوله تزعمين
ما تزعمين في رواية وهيب هذا الذي تزعمين انه كذا وكذا وهو كناية عما
ادعته عليه من العنة وقد تقدم ما يتعلق به في قصة رفاعة وامراته في
كتاب الطلاق وفي قوله اي لا ينفضها نفض الاديم كناية بليغة في العبارة
من ذلك لانها اوقع في النفس من التصريح لان الذي ينفض الاديم يحتاج الى
قوة ساعد وملازمة طويلة قال الداودي يحتمل تشبيهها بالهدبة الإشارة

صفته
وانه لا يتحرك وان شوش به لا يشتغل ويحتمل ايضا انه يدل على مخافته او
يدل بالنسبة للاول قال وهذا نسبه نكاح الملك لانه يا مطلق الرجال سواء كان
الشبه قوله باب الثياب البيض كانه اشار بذلك على شرطه فيها شيء صريح
بالنعت بما وقع في الحديث من اللون ذكرها وقد اخرج احمد واصحاب السنن
وصححه الحاكم من حديث سمرة رفعه عليكم بالثياب البياض فالبسوها فانها
اطيب واطهر وكفنوا فيها موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائي
وصححه الترمذي وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناه وفيه فانها من خير
ثيابكم والحديث الاول من حديثي الباب حديث سعد وهو ابن ابي وقاص تقدم
في غزوة احد وفيه تسمية الرجلين وانهما جبريل وميكائيل ولم اقف من زعم
ان احدهما اسرافيل والحديث الثاني منه قوله عن الحسين هو ابن ذكوان
المعلم البصري قوله عن عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي وهو
تابعي وشيخه تابعي ايضا الا انه الترمذي وابو الاسود ايضا تابعي كبير ولد في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وعليه ثوب ابيض في هذا القدر الغرض المطلوب من هذا الحديث وبقيته
يتعلق بكتاب الرقاق وقد اورده فيه من وجه اخر مطولا ويأتي شرحه هناك
ان شاء الله تعالى وفائدة وصفه الثوب وقوله اتيته وهو نائم ثم اتيته وقد
استيقظ الاشارة الى استحضاره القصة بما فيها ليدل ذلك على اتقانه
لها قوله وان رغم انف ابي ذر بكسر الغين المعجمة وفتحها والكسر اي ذل كأنه
لصق بالرغام وهو التراب قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله هذا عند

الموت أو قبله إذا تاب أي من الكفر وقد تقدم تقرير شرح قوله ما من عبد قال لا إله إلا الله
ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وحاصل ما أشار إليه أن الحديث محمول على من وحّد
ربه ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي أشير إليها في الحديث فإنه موعود
بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء وهذا في حقوق الله باتفاق أهل السنة
وأما حقوق العباد فيشترط ردها عند الأكثر وقيل بل هو كالأول ويثيب الله
صاحب الحق بما شاء وأما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة فظاهر
الحديث أنه أيضا داخل في ذلك لكن مذهب أهل السنة أنه في مشيئة الله
تعالى ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت الماضي في كتاب الإيمان فإن فيه
ومن أصاب من ذلك شيئا فلم يعاقب به فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا
عنه وهذا المفسر مقدم على هذا المبهم وكل منهما رد على المبتدعة من
الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير
توبة في النار أعاذنا الله تعالى من ذلك بمنه وكرمه ونقل ابن التين عن الداودي
أن كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فإنه لو كانت التوبة مشترطة لم
يقل وإن زنى وإن سرق قال وإنما المراد أنه يدخل الجنة إما ابتداء وإما بعد
ذلك والله أعلم **قوله باب** لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه أي في بعض
الثياب ووقع في شرح ابن بطال ومستخرج أبي نعيم زيادة افتراشه في
الترجمة والأولى ما عند الجمهور وقد ترجم للافتراش مستقلا كما سيأتي
بعد أبواب والحرير معروف وهو عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص
محرر وحررت الشيء خلصته من الاختلاط بغيره وقيل هو فارسي معرب

والتفسير بالرجال يخرج النساء وسيأتي في ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف
في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الأحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي
وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين
وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه
على من لبسه خيلاء أو على التنزيه قلت وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد
على لبسه وأما قول عياض حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا
على التحريم فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال قد قال القاضي عياض إن
الإجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال وإباحته
للنساء ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي أخرجها مسلم ألا لا
تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر فذكر الحديث الآتي في الباب قال فإثبات
قول بالكراهة دون التحريم إما أن ينقض ما نقله من الإجماع وإما أن يثبت أن
الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الإجماع على التحريم
على الرجال والإباحة للنساء ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة وهو بعيد
جدا وأما ما أخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال لقي عمر عبد الرحمن
ابن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال لو أطعتنا للبسته معنا وهو يضحك
فهو محمول على أن عبد الرحمن فهم من إذن النبي صلى الله عليه وسلم له في
لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الإباحة بالحاجة ثم قال واختلف في
علة تحريم الحرير على رأيين مشهورين أحدهما الفخر والخيلاء والثاني لكونه ثوب
رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال ويحتمل علة ثالثة

وهي المسماة بالمسترلس قال ابن دقيق العيد وهذا قد يرجع الى الاول لانه
من شبه المسترلس وقد يكون الحسان مخصوصا من الا ان المعنى الذي لا يقتضي
التحريم لان الشافعي قال في الام ولا اكره لباس اللؤلؤ الا للادب فانه زي النسا
واستدل بحديث اللعن للمتشبهين من الرجال بالنسا فانه يقتضي منع ما كان
مخصوصا بالنسا في جنسه وهيئته وذكر بعضهم علة اخرى وهي السرف
والله اعلم والمذكور في هذا الباب خمسة احاديث الحديث الاول حديث عمر
ذكره من طرق الاولى قوله سمعت ابا عثمان النهدي قال اتانا كتاب عمر ونحن
قال البزار اصحاب قتادة وصله عمر بن عامر فقال عن قتادة عن ابي عثمان عن عمر
فذكر المرفوع اخرجه البزار واشار الى تفرده به فلو كان ضابطا لعلمنا سمعه
ابو عثمان من كتاب عمر لم يسمعه من عثمان بن عفان لكن طرق الحديث تدل على انه
عن عمر لا عن عثمان وقد ذكره اصحاب الاطراف في ترجمة ابي عثمان عن عمر وفيه نظر
لان المقصود بالكتابة اليه هو عتبة بن فرقد وابو عثمان سمع الكتاب يقرا
فاما ان يكون رواية له عن عمر بطريق الوجادة واما ان يكون بواسطة
المكتوب اليه وهو عتبة بن فرقد ولم يذكره في رواية ابي عثمان عن عتبة وقد
نبه الدارقطني على ان هذا الحديث اصل في جواز الرواية بالمكاتبة عند الشيخين
قال ذلك بعد ان اسند رده عليها وفي ذلك رجوع منه عن الاسناد زاد والله اعلم
قوله ونحن مع عتبة بن فرقد هو صحابي مشهور سمي ابوه باسم النجم واسم جده
يربوع بن حبيب بن مالك السلمي ويقال ان يربوع هو فرقد وانه لقب له وكان
عتبة امير العمر في فتوح بلاد الجزيرة قوله باذربيجان بعدم ضبطها في

اوائل كتاب فضائل القران وذكر المعافى في تاريخ الموصل ان عتبة هو الذي
السلمي
افتتحها سنة ثماني عشرة وروى سعيد بن حفص بن عبد الرحمن عن
النبي
عن ام عاصم امراة عتبة ان عتبة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو
متين
واما قول المعافى انه شهد حنين وقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم
في
لم يوافق على ذلك وانما اول مشاهده حنين وروينا في المعجم الصغير للطبراني
الله
من طريق ام عاصم امراة عتبة عن عتبة قال اخذني الشرى على عهد رسول
في
صلى الله عليه وسلم فامرني فتجردت فوضع يده على بطني وظهري فعبق
الطيب
الطيب من يومئذ قالت ام عاصم كنا عنده اربع نسوة فكنا نجتهد في
وما كان هو يمسه وانه لاطيبنا ريحا قوله ان رسول الله صلى الله عليه
عتبة
وسلم زاد الاسمعيلي فيه من طريق علي بن الجعد عن شعبة بعد قوله مع
ابن فرقد اما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا والقوا الخفاف والسراويلات
فانها
وعليكم بلباس ابيكم اسمعيل واياكم والتنعم وزي العجم وعليكم بالشمس
جمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب وانزوا
نزوا وارموا الاغراض فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قوله
نهى عن الحرير اي عن لبس الحرير فاتى الرواية التي تلي هذه قوله الا هكذا
اللتين
زاد الاسمعيلي في رواية من هذا الوجه وهكذا قوله واشار باصبعيه
يليان الابهام المسبحة لذلك نأتي في رواية عاصم ما يقتضي انه النبي صلى
الوسطى
الله عليه وسلم جاءنا به قوله اللتين يليان الابهام يعني السبابة و
وصرح بذلك في رواية عاصم قوله فيما علمنا انه يعني الاعلام يعني الظهرة

جمع علم بالتحريك اي الذي حصل في علمها ان المراد بالمستثنى الاعلام وهي ما يكون
في الثياب من تطريف وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي فما
بفتح العين بعدها حرف ثم عتمنا بمثناة بدل اللام اي ما ابطأنا في معرفة
ذلك انه يعنيه قال ابو عبيد العاتم البطيء يقال عتم الرجل القرى اذا اخره الطريق
الثانية قوله ثنا احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسبه لجده وهو
بذلك اشهر وسمي زهير هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمن
الاحول وقد اخرجه مسلم عن احمد بن يونس هذا فبين جميع ذلك في سياقه قوله
كتب الينا عمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وللكشميهني كتب اليه اي الى عتبة بن فرقد
الرواية صواب فانه كتب الى الامير لانه هو الذي خاطبه وكتبه اليهم كلهم
بالحكم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه مسلم قبل هذا يا عتبة بن فرقد
انه ليس من كدك ولا كد ابيك فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في
رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك ولبوس الحرير فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير وبين ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر سبب قول عمر
ذلك ولفظه في اوله ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له بسلال فيها
خبيص عليها اللبود فلما رآه عمر قال ايشبع المسلمون في رحالهم من هذا قال
لا فقال عمر لا اريده وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث قوله ورفع
زهير السبابة والوسطى زاد مسلم في روايته وضمهما الطريق الثالثة
قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن التيمي هو سليمان بن طرخان
قوله عن ابي عثمان قال كنا مع عتبة فكتب اليه عمر في رواية مسلم من طريق

حريز عن سليمان التيمي فجاءنا كتاب عمر وكذا عند الإسماعيلي من طريق معتمر بن
سليمان قوله لا يلبس الحرير في الدنيا إلا لم يلبس في الآخرة كذا للمستملي والسرخسي
يلبس نعم أوله في الموضعين وكذا للنسفي وقال في الآخرة منه وللكشميهني لا
يلبس الحرير في الدنيا إلا لم يلبس منه شيئا في الآخرة نعم أوله على البنا للفاعل
والمراد به الرجل المكلف وأورده الإسماعيلي بلفظ إلا من لم يلبسه قال وفي أخرى
إلا من ليس يلبس منه انتهى وفي رواية مسلم المذكورة لا يلبس الحرير إلا من
ليس له منه شيء في الآخرة قوله وأشار أبو عثمان بأصبعيه المسبحة والوسطى
ووقع هنا في رواية المستملي وحده وهو لا يخالف ما في رواية عاصم فيجمع بأن
النبي صلى الله عليه وسلم أشار أولا ثم نقله عنه عمر فنقل بعد ذلك بعض
رواته صفة الإشارة قوله ثنا الحسن بن عمر أي ابن شقيق الجرمي بفتح الجيم
وسكون الراء أبو علي البلخي كذا جزم به الكلاباذي وآخرون وشك ابن عدي
فقال هو ابن عمر بن إبراهيم العبدي قلت ولم أقف لهذا العبدي على ترجمة
قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي قوله وأشار أبو عثمان بأصبعيه المسبحة
والوسطى يريد أن معتمر بن سليمان رواه عن أبيه عن أبي عثمان عن كتاب
عمر وزاد هذه الزيادة وهذا مما يؤيد أن رواية الأكثر في الطريق التي قبلها
خلت عن هذه الزيادة أولى من رواية المستملي التي أوردها فيها فإن هذا
العدد زاده معتمر بن سليمان في روايته عن أبيه ثم ظهر لي أن الذي زاده
معتمر تفسير الأصبعين فإن الإسماعيلي أخرجه من روايته ومن رواية يحيى
القطان جميعا عن سليمان التيمي وقال في سياقه كنا مع عتبة بن فرقد فكتب

إليه

اليه عمر يخبره باشياء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفيما كتب اليه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس الحرير في الدنيا من له في الآخرة
منه شيء الا هكذا واشار باصبعيه وحرى ان زيادة مختصر ليس فيه الاصبعين
وقد اخرجه مسلم والاسمعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمان وقال فيه
باصبعيه اللتين تليان الابهام فرأيتهما ازرار الطيالسة حتى رأيت الطيالسة
قال القرطبي الازرار جمع زر بتقديم الزاي ما يزرر به الثوب بعضه على بعض
والمراد به هنا اطراف الطيالسة والطيالسة جمع طيلسان وهو الثوب
الذي له علم وقد يكون كساء وكان للطيالسة التي رآها اعلام حرير في اطرافها
قلت وقد اغفل صاحبا المشارق والنهاية في مادة طلس ذكر الطيالسة
وكأنهما تركا ذلك لشهرته لكن المعهود الآن ليس على الصفة المذكورة
هنا وقد قال عياض في شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها ووقع
في حديث اسماء بنت ابي بكر عند مسلم انها اخرجت جبة طيالسة كسروانية
فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان المراد
بالطيالسة في هذا الحديث ما يلبس فيشمل الجبة لا المعهود الآن ط
نعم في رواية ابي عثمان في الصحيحين في استثناء ما يجوز من لبس الحرير
الا قدر الاصبعين لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد بن سلمة عن
عاصم الاحول في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير
الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلاثة واربعة ولمسلم من طريق سويد
ابن غفلة بفتح المعجمة والفاء واللام الخفيفة ان عمر خطب فقال نهى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث
أو أربع وأو هنا للتنويع والتخيير وقد أخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه
بلفظ أن الحرير لا يصلح منه إلا هكذا وهكذا وهكذا يعني إصبعين وثلاثا وأربعا
وجنح الحليمي إلى أن المراد بما وقع في رواية مسلم أن يكون في كل كم قدرا
وهو تأويل بعيد من سياق الحديث وقد وقع عند النسائي في رواية
سويد لم يرخص في الديباج إلا في موضع أربعة أصابع الحديث الثاني قوله
الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابن أبي ليلى هو عبد الرحمن
ووقع في رواية القابسي عن أبي ليلى وهو غلط نبه عليه في الهامش الصواب
ابن أبي ليلى قوله كان حذيفة هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه
هذا في باب الأشربة قوله الذهب والفضة والحرير والديباج لهم في
الدنيا ولكم في الآخرة تمسك به من منع استعمال النساء الحرير والديباج لأن
حذيفة استدل به على تحريم الشرب في إناء الفضة وهو حرام على النساء
والرجال جميعا فيكون الحرير كذلك والجواب أن الخطاب بلفظ لكم للذكور
والموقوف فيه قد اختلف فيه والراجح عند الأصوليين عدم دخولهن وأيضا
فقد ثبت إباحة الحرير والذهب للنساء كما سيأتي التنبيه عليه في باب
الحرير للنساء قريبا وأيضا فإن هذا اللفظ مختصر وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا
الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة والخطاب في ذلك
للذكور وحمل النسائي الافتراش سيأتي في باب افتراش الحرير قريبا وقوله
هي لهم في الدنيا تمسك به من قال إن الكافر ليس مخاطبا بالفروع وأجيب

بأن المراد هي شعارهم وزيهم في الدنيا ولا يدل ذلك على الإذن لهم في ذلك
شرعا الحديث الثالث قوله قال شعبة فقلت أعن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال شديدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية علي بن الجعد
عن شعبة سألت عبد العزيز بن صهيب عن الحرير فقال سمعت أنسا فقلت
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال شديدا وهذا الجواب يحتمل أن يكون تقريرا
لكونه مرفوعا أي أحفظه حفظا شديدا ويحتمل أن يكون إنكارا أي جزمي
برفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقع شديدا علي وقال الكرماني لعله
شديدا صفة لفعل محذوف وهو الغضب أي غضب عبد العزيز بن صهيب من سؤال
شعبة غضبا شديدا كذا قال ووجهه غير وجيه والاحتمال الأول عندي
أوجه ولكن لو بين الثاني أن أحمد أخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبة فقال فيه
سمعت أنسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه أيضا عن إسماعيل
ابن علية عن عبد العزيز عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخرجه مسلم أيضا من طريق إسماعيل هذا الحديث الرابع قوله عن ثابت
هو البناني قوله سمعت ابن الزبير يخطب زاد النسائي وهو على المنبر أخرجه
عن قتيبة عن حماد بن زيد به وأخرجه أحمد عن عفان عن حماد فلفظه خطبنا
قوله قال محمد صلى الله عليه وسلم هذا من مرسل ابن الزبير ومراسيل الصحابة
محتج بها عند جمهور من لا يحتج بالمراسيل لأنهم إما أن يكون عند الواحد منهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي آخر واحتمال كونها عن تابعي لوجود
رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر لكن ليس من المراسيل التي

فعرف بهذا أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة عمر
ومع ذلك فلم أقف في شيء من الطرق المتصلة عن عمر أنه رواه بلفظ ابن الزبير
عنه في جميع الطرق بلفظ لم والله أعلم وابن الزبير قد حفظ عن النبي صلى الله
عليه وسلم عدة أحاديث منها حديث أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
افتتح الصلاة فرفع يديه أخرجه أحمد ومنها حديث أنه رأى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعو هكذا وعقد ابن الزبير أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي
ومنها حديث أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن نبيذ الجر أخرجه
أحمد أيضا قوله فلن يلبسه في الآخرة كذا في جميع الطرق عن ثابت ووقع أوضح
في المعنى الحديث الخامس قوله عن أبي ذبيان بكسر المعجمة ويجوز ضمها بعدها
موحدة ساكنة ثم تحتانية هو التيمي البصري ما له في البخاري سوى هذا الموضع
وقد وثقه النسائي ووقع في رواية أبي علي بن السكن عن الفربري عن أبي ظبيان
بظاء مشالة بدل الذال وهو خطأ وأشد خطأ منه ما وقع في رواية أبي زيد
المروزي عن الفربري عن أبي دينار بمهملة مكسورة بعدها تحتانية ساكنة
ونون ثم راء ونبه على ذلك أبو محمد الأصيلي قوله سمعت ابن الزبير يقول سمعت
عمر يقول ووقع في رواية النضر بن شميل عن شعبة بسنده عن خليفة بن كعب سمعت
عبد الله بن الزبير يقول لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر أخرجه النسائي
وقد أخرجه النسائي أيضا من طريق جعفر بن ميمون عن خليفة بن كعب
ثم لم يذكر عمر في إسناده وشعبة أحفظ من جعفر بن ميمون قوله من لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة في رواية الإسماعيلي لم يلبسه والمحفوظ

ى

من هذا الوجه لم ولذا أخرجه مسلم والنسائي وزاد النسائي في رواية جعفر
ابن ميمون في آخره ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة قال الله تعالى
ولباسهم فيها حرير وهذه الزيادة مدرجة في الخبر وهي موقوفة على ابن الزبير
بين ذلك النسائي أيضا من طريق شعبة بمثل سند حديث الباب وفي
آخره قال ابن الزبير فذكر الزيادة ولذا أخرجه الإسماعيلي من طريق علي بن الجعد
عن شعبة ولفظه فقال ابن الزبير من رأيه ومن لم يلبس الحرير في الآخرة
لم يدخل الجنة وذلك لقوله ولباسهم فيها حرير وقد حمل ذلك عن ابن عمر
أيضا أخرجه النسائي من طريق حفصة بنت سيرين عن خليفة بن كعب قال
خطبنا ابن الزبير فذكر الحديث المرفوع وزاد قال فقال ابن عمر إذا والله لا يدخل
الجنة قال الله ولباسهم فيها حرير وأخرج أحمد والنسائي وصححه الحاكم من
طريق داود السراج عن أبي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر
هذا في الباب وزاد وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو وهذا
يحتمل أن يكون أيضا مدرجا وعلى تقدير أن يكون الرفع محفوظا فهو من
العام المخصوص بالمكلفين من الرجال للأدلة الأخرى بجوازه للنساء وسيأتي
الإشارة إلى معنى الوعيد فيه قريبا طريق أخرى لرواية ابن الزبير عن عمر
قوله وقال أبو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج وقد أخرجه البخاري
ولم يصرح في هذا الموضع عنه بالتحديث وقد أخرجه الإسماعيلي وأبو نعيم في
مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان زاد الإسماعيلي ويحيى بن معلى
الرازي قالا ثنا أبو معمر قوله ثنا عبد الوارث هو ابن سعيد ويزيد هو

الضبعي المعروف بالرشك بكسر الراء وسكون المعجمة ومعاذة هي العدوية
والإسناد من شعبة إلى معاذة بصريون قوله أخبرتني أم عمرو بنت عبد الله
جزم أبو نصر الكلاباذي ومن تبعه بأنها بنت عبد الله بن الزبير ولم أرها منسوبة
فيما وقفت عليه من طرق هذا الحديث قوله سمعت ابن الزبير سمع عمر في
رواية الإسماعيلي سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته أنه سمع
من عمر بن الخطاب قوله نحوه ساقه الإسماعيلي بلفظ فإنه لا يلبسه في الآخرة
وله من طريق عثمان بن فروخ عن عبد الوارث فلا يلبسه الله في الآخرة طرق
أخرى لحديث عمر قوله حدثنا محمد بن بشار هو بندار وعثمان هو ابن عمر بن فارس
والسند كله إلى عمران بن حطان بصريون وعمران هو السدوسي كان أحد
الخوارج من القعدية بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذي مدح ابن ملجم
قاتل علي بالأبيات المشهورة وأبوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة
وإنما أخرج له البخاري على قاعدته في تخريج أحاديث المبتدع إذا كان صادق
اللهجة متدينا وقد قيل إن عمران تاب من بدعته وهو بعيد وليس له في
البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعة قوله سألت عائشة عن الحرير فقالت
ائت ابن عباس فسله قال فسألته فقال سل ابن عمر كذا في هذه الطريق
وفي رواية حرب بن شداد التي بعد هذه بالمجلس أنه سأل ابن عباس
فقال له سل عائشة فسألها فقالت سل ابن عمر قوله أخبرني أبو حفص
يعني عمر بن الخطاب كذا في الأصل قوله فقلت صدق وما كذب أبو حفص هو
قول عمران بن حطان قوله وقال عبد الله بن رجاء هو الغداني بضم المعجمة

وتخفيف

وبعين مهملة وهو من شيوخ البخاري أيضا الذي لم يصرح في هذا بنسبه
قوله باب حرب هو ابن شداد وزعم الكرماني أنه ابن ميمون وتبعه لصاحب
الكاشف وهو عجيب فإن صاحب الكاشف لم يرقم لحرب بن ميمون علامة البخاري
ولا يلزم من كون عبد الله بن رجاء روى عنهما أن لا يروي عن حرب بن شداد
بل روايته عن حرب بن شداد موجودة في غير هذا ويحيى هو ابن أبي كثير
وأراد بهذه الرواية تصريح يحيى بتحديث عمران له بهذا الحديث قوله
وقص الحديث ساقه النسائي موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن
رجاء بلفظ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة وقد ذكر الدارقطني
أن هذا اللفظ في حديث عمر خطأ ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا المعنى
وفي هذه الأحاديث بيان واضح لمن قال يحرم على الرجال لبس الحرير للوعيد
المذكور وقد تقدم شرح معناه في كتاب الأشربة في شرح أول حديث منه
فإن الحكم فيهما واحد وهو نفي اللبس ونفي الشرب في الآخرة وفي الجنة وحاصل
أعدل الأقوال أن الفعل المذكور مقتض للعقوبة المذكورة وقد يتخلف ذلك
لمانع كالتوبة والحسنات التي توازن والمصائب التي تكفر وكدعاء الولد بشرائط
ذلك وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة وأعم من ذلك كله عفو أرحم
الراحمين وفيه حجة لمن أجاز لبس العلم من الحرير إذا كان في الثوب وخصه
بالقدر المذكور وهو أربع أصابع وهذا هو الأصح عند الشافعية وفيه
حجة على من أجاز العلم في الثوب مطلقا ولو زاد على أربعة أصابع وهو منقول
عن بعض المالكية وفيه حجة على من منع العلم في الثوب مطلقا وهو ثابت

عن الحسن وابن سيرين وغيرهما الى تجويز ان يكونوا منعوه ورعا والا فالحق هو

حجة عليهم ولعلهم لم تبلغهم قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب

مردود وكذا قول من اجازه بغير قيد والله اعلم واستدل به على جواز لبس

الثوب المطرز بالحرير وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب وكذلك المطرف وهو

ما سجفت اطرافه بسجف من حرير بالتقدير المذكور وقد يكون التطريز في

نفس الثوب بعد النسج وفيه احتمال سيأتي الاشارة اليه واستدل به ايضا

على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم سواء كان ذلك القدر

مجموعا او مفرقا وهو قوي وسيأتي البحث في ذلك في باب القسي بعد بابين

قوله باب من مس الحرير من غير لبس ويروى فيه عن الزبيدي عن الزهري

عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المزي في الاطراف انه اراد بهذا التعليق

ما اخرجه ابو داود والنسائي من رواية بقية عن الزبيدي بهذا الاسناد

الى انس انه رأى على ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم بردا سيراء

قال وليس هذا مراد البخاري والرؤية لا تعلق لها بمس وايضا فلو كان هذا

الحديث مراده لجزم به لانه صحيح عنده على شرطه وقد اخرجه في باب الحرير للنساء

من رواية شعيب عن الزهري كما سيأتي قريبا وانما اراد البخاري ما رويناه في

المعجم الكبير للطبراني وفي فوائد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن

الزبيدي عن الزهري عن انس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من

استبرق فجعل ناس يلمسونها بايديهم ويتعجبون منها فقال النبي صلى الله

عليه وسلم تعجبكم هذه فوالله لمناديل سعد في الجنة احسن منها قال

الدارقطني

الدارقطني في الأفراد لم يروه عن الزهري إلا عبد الله بن سالم ومما يؤيد ما
أن البخاري لما أخرج في المناقب حديث البراء بن عازب في قصة سعد بن معاذ
في هذا المعنى موصولاً قال بعده رواه الزهري عن أنس ولما قصد ذكر
الزهري عن أنس المعلق هنا عقبه بحديث البراء الموصول تعضيده والله أعلم
وقوله في حديث البراء فجعلنا نلمسه جزم في المحكم بأنه بضم الميم في المضارع وقوله
لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها
أعلى منها بطريق الأولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من أجل
نجاسة عينه بل من أجل أنه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك
طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه قوله باب افتراش الحرير
أي حكمه في الحل والحرمة قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون
اللام وهو بفتح العين المهملة قوله هو كلبسه وصله الحارث بن أبي أسامة
من طريق محمد بن سيرين قال قلت لعبيدة افتراش الحرير كلبسه قال نعم
قوله حدثنا علي هو ابن المديني قوله حدثنا وهب بن جرير أي ابن حازم قوله أن
نشرب في آنية الفضة والذهب وأن نأكل فيها تقدم البحث فيه في الأ
قوله وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه قد أخرج البخاري ومسلم
حديث حذيفة من عدة أوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله وأن نجلس
عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا
لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية وأجاب بعض الحنفية بأن
لفظ نهى ليس صريحاً في التحريم وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع

اللبس والجلوس لا في الجلوس بمفرده . وهذا يرد على ابن بطال دعواه ان
الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير فانه ليس بنص بل هو ظاهر وقد
اخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن ابي وقاص قال لان اقعد
على جمر الغضا احب الي من ان اقعد على مجلس من حرير وادار بعض الحنفية
الجواز والمنع على اللبس لصحة الاخبار فيه قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج
الجمهور بحديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولان
لبس كل شي بحسبه واستدل به على منع النساء افتراش الحرير وهو ضعيف
لان خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه
بالقياس على منع استعمالهن انية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذا
يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح
النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امراته في فراشها
ووجهه المجيز لذلك من المالكية بان المراة فراش الرجل فكما جاز له ان يفترشها
وعليها الحلي من الذهب والحرير فكذلك يجوز له ان يجلس وينام معها على فراشها
المباح لها لبسه الذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه وهو ما
صنع من حرير صرف او كان الحرير فيه ازيد من غيره كما سيأتي تقريره قوله با
لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها يا نسبة وذكر ابو عبيد
في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونها
وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رايتها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الا
هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيده وقال الحازمي

هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر ولها حصن بالعرب
من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب أنها تلي الفرما و
بفا ورا مفتوحة وقال النووي هي بقرب تنيس وهو مقارب وحكى أبو عبيد
الهروي عن شمر اللغوي أنها بالزاي لا بالقاف نسبة إلى القز وهو الحرير
فأبدلت الزاي سينا وحكى ابن الأثير في النهاية أن القسي الذي نسبه
إليه هو القسيس سمي بذلك لنساجته وهو الذي قبله كلام من لم يعرف القسي
العربية قوله وقال عاصم عن أبي بردة قلنا لعلي ما القسية إلى آخره هذا طرف
من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله بن إدريس سمعت عاصم بن
كليب عن أبي بردة وهو ابن أبي موسى الأشعري عن علي قال نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي وعن المياثر قال فأما
القسي فثياب مضلعة الحديث وأخرج مسلم من وجه آخر عن علي
النهي عن لباس القسي لكن ليس فيه تفسيره قوله ثياب أتتنا من الشام
أو مصر في رواية مسلم من مصر والشام قوله مضلعة فيها حرير أي فيها
خطوط عريضة كالأضلاع وحكى المنذري أن المراد بالمضلع ما نسج بعضه
وترك بعضه وقوله فيها حرير يشعر بأنها ليست حريرا صرفا وحكى النووي
عن العلماء أنها ثياب مخلوطة بالحرير وقيل من الخز وهو رديء الحرير قوله
وفيها أمثال الأترج أي أن الأضلاع التي فيها غليظة معوجة ووقع في
رواية مسلم فيها شبه كذا على الإبهام وقد فسرته رواية البخاري
المعلقة ووقع لنا موصولا في أمالي المحاملي باللفظ الذي علقه البخاري

قوله والميثرة هي بكسر الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء
ها ولا همز فيها واصلها من الوثارة او الوترة بكسر الواو وسكون المثلثة
والوثيرة هو الفراش الوطئ وامراة وثيرة كثيرة اللحم قوله لانه النسا
تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفونها اى يجعلونها كالصفة وحكى
عياض في رواية يصفرنها بكسر الفاء واظنه تصحيفا وانما قال يصفونها
بلفظ المذكر الاشارة الى ان النسا يصنعن ذلك والرجال هم الذين يستعملونها
في ذلك وقال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة كصفة السرج وقال الطبري
هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت النسا تصنعه لازواجهن
من الارجوان الاحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم وقيل هي اغشية السروج
من الحرير وقيل هي سروج من الديباج فحصلنا على اربعة اقوال في تفسير
الميثرة هل هي وطاء للدابة او لراكبها او هي السرج نفسه او غشاوة وقال
ابو عبيد المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير او ديباج قوله وقال جرير
عن يزيد في حديثه القسية الاخرة هو طرف من حديث وصله ابرهيم
الحربي في غريب الحديث له عن عثمان بن ابى شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن
يزيد بن ابى زياد عن الحسن بن سهيل قال القسية ثياب مضلعة الحل
ووهم ابن بطال فضبط يزيد في حاشيته بتحتانية بالموحدة والرا مصغر
وكانه لما راى التعليق الاول من رواية ابى بردة بن ابى موسى ظن ان
التعليق الثاني من رواية حفيده بريد بن عبد الله بن ابى بردة وزعم
الكرماني وتبعه بعض من لقيناه ان يزيد هذا هو ابن رومان قال وجرير

هو ابن حازم وليس حاتما والفصل في ذلك رواية ابراهيم الحربي وقد اخرج
ابن ماجه اصل هذا الحديث من طريق علي بن مسهر عن يزيد بن ابي زياد
عن الحسن بن سهيل عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المفدم قال يزيد قلت للحسن بن سهيل ما المفدم قال المشبع بالعصفر
هذا القدر الذي ذكره ابن ماجه منه وتفسيره هو هذا الموقوف على الحسن
ابن سهيل وهو المراد بقول البخاري قال جرير عن يزيد في حديثه ويزيد
انه ليس من قول يزيد بل من روايته عن غيره والله اعلم قوله والمياثر
جلود السباع قال النووي هو تفسير باطل مخالف لما اطبق عليه اهل
الحديث قلت وليس هو باطلا بل يمكن توجيهه وهو ما اذا كانت المياثر
وطاء صنعت من جلد وحشيت والنهي حينئذ عنها اما لانها من زي
الجبابرة واما لانها لا تعمل فيها الذكاة او لانها لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة
لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه وان الجلد يطهر بالدباغ
وقد اختلف ايضا في الشعر هل يطهر بالدباغ لكن الغالب على المياثر ان لا
يكون فيها شعر وقد ثبت النهي عن الركوب على جلود النمور اخرجه
النسائي من حديث المقدام بن معدي كرب وهو مما يؤيد التفسير المذكور
ولابي داود لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر قوله قال ابو عبد الله عاصم
اكثر واصح في الميثرة يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة اكثر طرقا واصح
من رواية يزيد وهذا الكلام لم يقع في رواية ابي ذر ولا النسفي واطلق
في حديث علي المياثر وقيدها في حديث البراء بالحمر وسيأتي الكلام على ذلك في

باب الثوب الاحمر بنا الله تعالى وقوله في الحديث الثاني ابا عبد الله هو ابن
المبارك وسفيان هو الثوري وقوله نهانا في رواية الكشميهني نهى وقوله
عن المياثر الحمر وعن القسي هو طرف من حديث اوله امرنا بسبع ونهانا عن
سبع وسياتي تمامه في باب المياثر الحمر بعد ابواب واستدل بالنهي عن لبس
القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسي بانه ما
خالط غزله الحرير كما تقدم ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البرا
ووقع كذلك في حديث علي عند ابي داود والنسائي واحمد بسند صحيح على
شرط الشيخين من طريق عبيدة بن عمرو عن علي قال نهاني النبي صلى الله
عليه وسلم عن القسي والحرير ويحتمل ان تكون المغايرة باعتبار النوع فيكون
الكل من الحرير كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي قريبا
ولكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسي انه الذي يخالطه
الحرير لا انه الحرير الصرف فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير
وهو قول بعض الصحابة كابن عمر والتابعين كابن سيرين وذهب الجمهور
الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير الاغلب وعمدتهم في ذلك ما
تقدم في تفسير الحلة السيرا وما انضاف الى ذلك من الرخصة في العلم في الثوب
اذا كان من حرير كما تقدم تقريره في حديث عمر قال ابن دقيق العيد وهو
قياس في معنى الاصل لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط وانما يجوز
منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر اربع اصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع
الثوب فيكون المنع من لبس الحرير شاملا للخالص والمختلط وبعد الاستثنا

يقتصر على القدر المستثنى وهو أربع أصابع إذا كانت مفردة ويلتحق بها
في المعنى ما إذا كانت مخلوطة قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان
أحدهما وهو الراجح اعتبار الوزن فإن كان الحرير أقل لم يحرم أو أكثر حرم
وإن استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عندهم والطريق الثاني أن الاعتبار
بالقلة والكثرة بالظهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه وعند المالكية في
المختلط أقوال ثالثها الكراهة ومنهم من فرق بين الخز وبين المختلط بقطن
ونحوه فأجاز الخز ومنع الآخر وهذا مبني على تفسير الخز وقد تقدم في بعض
تفاسير العيني أنه الحرير قال ابنه ردي الحرير فهو الذي يعول عليه العول
المذكور ومن قال إنه ما كان من وبر يخلط بحرير لم يحرم المفصل المذكور وأخرج
أيضا من أجاز لبس المختلط بحديث ابن عباس إنما نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس
به أخرجه الطبراني بسند حسن هكذا وأصله عند أبي داود وأخرجه الحاكم
بسند صحيح بلفظ إنما نهى عن المصمت إذا كان حريرا وللطبراني من طريق الـ
نهى عن مصمت الحرير فأما ما كان سداه من قطن أو كتان فلا بأس به واستدل
ابن العربي للجواز أيضا بأن النهي عن الحرير حقيقة في الخالص والإذن في
القطن ونحوه صريح فإذا خلطا بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله الاسم ولا
تشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة
وغيرهم قال أبو داود لبسه عشرون نفسا من الصحابة وأكثر وأورده
ابن أبي شيبة عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد وأعلى

ومما ورد في ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي
عن ابيه قال رايت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سوداء وهو يقول كسانيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمار بن ابي عمار
قال اتى مروان بن الحكم بمطارف خز فكساها اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم والاصح في تفسير الخز انه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره وقيل تنسج
مخلوطة من حرير وصوف او نحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز سمي
الثوب المتخذ من وبره خزا لنعومته ثم اطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير
وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير ما لم يتحقق
ان الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير والله اعلم واجاز الحنفية
لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة وعن مالك الكراهة وهذا كله في الخز واما القز بالقاف بدل
الخاء المعجمة فقال الرافعي عد الائمة القز من الحرير وحرموه على الرجال
ولو كان كمد اللون ونقل الامام الاتفاق عليه لكن حكى المتولي في التتمة وجها
انه لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينة قال ابن دقيق العيد ان كان مراده بالقز
ما نطلقه نحن الان عليه فليس يخرج عن اسم الحرير فيحرم ولا اعتبار بكمودة اللون
ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان كلا منهما تعليل ضعيف لا اثر له بعد
اطلاق الاسم عليه انتهى كلامه ولم يتعرض لما نقل التتمة وهو وان كان
المراد به شيئا اخر فيتجه كلامه والذي يظهر ان مراده به رديء الحرير وهو
نحو ما تقدم في الخز ولاجل ذلك وصفه بكمودة اللون والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف

نوع من الجرب أعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة فقال لا أعتبرها وقد ترجم له في
الجهاد الحرير للحرب وتقدم أن الراجح أنه بالمهملة وسكون الراء قوله حدثني
محمد كذا للأكثر غير منسوب ووقع في رواية أبي علي بن السكن حدثنا محمد بن سلام
وبه جزم المزي في الأطراف قوله عن أنس ووقع في رواية يحيى القطان عن
شعبة عن قتادة سمعت أنسا وقد تقدم في الجهاد قوله للزبير وعبد الرحمن
في لبس الحرير لحكة بهما أي لأجل الحكة وفي رواية سعيد عن قتادة من حكة
كانت بهما وفي رواية همام عن قتادة أنهما شكيا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
القمل وقد تقدم بيان ذلك في الجهاد وأن الحكة نشأت من أثر القمل وتقدم فيه ما حكة
في كتاب الجهاد قال الطبري فيه دلالة على أن النهي عن لبس الحرير لا يدخل
فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر
أو البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم في الجهاد أن بعض الشافعية خص
الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح وخطأه النووي في الروضة
مع ذلك بالحكة ونقله الرافعي في القمل أيضا تنبيه وقع في الوسيط للغزالي
أن الذي رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب وغلطوه وفي وجه
للشافعية أن الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدم في الجهاد
عن عمر ما يوافقه قوله باب الحرير للنساء كأنه لم يثبت عنده الحديث فإن
المشهور أن في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد
أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي أن النبي صلى
الله عليه وسلم أخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثهم

واخرج ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله
ابن حبان وغيره بالانقطاع وان راويه سعيد بن ابي هند لم يسمع من ابي موسى
واخرج احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد انه قال لعقبة
ابن عامر قم فحدث بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته
يقول الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى
علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبا انما هو
للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا ان
الفحل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث
وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن عبد الملك بن ميسرة
بفتح الميم وبعد التحتانية ساكنة ثم مهملة هو الهلالي ابو زيد الزراد براي ثم راء ثقيلة
وقد تقدم في الضعفاء من وجه اخر عن شعبة اخبرني عبد الملك ولشعبة
فيه اسناد اخر اخرجه مسلم من رواية معاذ عنه عن ابي عون الثقفي عن
ابي صالح الحنفي عن علي قوله عن زيد بن وهب كذا للاكثر وتقدم كذلك في الضعفاء
وكذا عند مسلم ووقع في رواية ابي علي بن السكن وحده عن النزال بن سبرة
بدل زيد بن وهب وهو وهم دخل له من حديث في حديث لان رواية عبد الملك
عن النزال عن علي انما هي في الشرب قائما تقدم في الاشربة قوله عن زيد
ابن وهب هو الجهني التابعي المشهور من كبار التابعين وما له في البخاري
عن علي سوى هذا الحديث وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب

قوله أهدى بفتح أوله قوله إليّ بتشديد الياء ووقع في رواية أبي صالح الحنفي
أُهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة فبعث بها إلي ولمسلم أيضا
من وجه آخر عن أبي صالح عن علي أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي صلى الله
عليه وسلم ثوب حرير فأعطاه عليا قوله حلة سيراء قال أبو عبيد الحلل برود
اليمن والحلة إزار ورداء ونقله ابن الأثير وزاد إذا كانا من جنس واحد وقال
ابن سيده في المحكم الحلة برد أو غيره وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين
حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما وقيل لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس
أحدهما فوق الآخر فإذا كان فوقه فقد حلّ عليه والأول أشهر والسيراء بكسر
المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد قال الخليل ليس في الكلام فعلاء بكسر
أوله مع المد سوى سيراء وحولاء وهو الماء الذي يخرج على رأس الولد وعنباء
لغة في العنب قال مالك هو الوشي من الحرير قال والوشي بفتح الواو وسكون
المعجمة بعدها تحتانية وقال الأصمعي ثياب فيها خطوط من حرير أو قز وإنما
قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها وقال الخليل ثوب مضلع بالحرير وقيل
مختلف الألوان فيه خطوط ممدودة كأنها السيور ووقع عند أبي داود
في حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء والسيراء المضلع بالقز وقد
جزم ابن بطال حماسانى في ماله أحاديث العامة أنه من تفسير الزهري وقال
ابن سيده هو ضرب من البرود وقيل ثوب مسيّر فيه خطوط تعمل من
القز وقيل ثياب من اليمن وقال الجوهري برد فيه خطوط صفر ونقل عياض
عن سيبويه قال لم يأت فِعَلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافي واختلف في

قوله حلة سيراء هل هو بالإضافة أو لا يوجد عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء
عطف بيان أو نعت وجزم القرطبي بأنه الرواية وقال الخطابي قالوا حلة سيراء
كما قالوا ناقة عشراء ونقل عياض عن أبي مروان بن سراج أنه بالإضافة قال
عياض وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا وقال النووي إنه قول المحققين
ومتقني العربية وأنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا ثوب خز قوله
فخرجت فيها في رواية أبي صالح عن علي فلبستها قوله فرأيت الغضب في وجهه
زاد مسلم في رواية أبي صالح فقال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها إنما بعثت
بها إليك لتشققها خمرا بين النساء وله في أخرى شققها خمرا بين الفواطم
قوله فشققتها بين نسائي أي قطعتها ففرقتها عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة
والميم جمع خمار بكسر أوله والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والمراد بقوله
نسائي ما فسره في رواية أبي صالح حيث قال بين الفواطم ووقع في رواية النسائي
قال فرجعت إلى فاطمة فشققتها فقالت ماذا جئت به فقلت نهاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن لبسها فالبسيها واكسي نساءك وفي هذه الرواية
أن عليا إنما شققها بإذن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو محمد بن قتيبة
المراد بالفواطم فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت أسد بن
هاشم والدة علي ولا أعرف الثالثة وذكر أبو منصور الأزهري أنها فاطمة بنت
حمزة بن عبد المطلب وقد أخرج الطحاوي وابن أبي الدنيا في كتاب الهدايا
وعبد الغني بن سعيد في المبهمات وابن عبد البر كلهم من طريق يزيد بن
أبي زياد عن أبي فاختة عن هبيرة بن يريم بحماسه اوله م را ورن عطم عن علي في

٢١١

نحو هذه القصة قال فشققت منها أربعة أخمرة فذكر الثلاث المذكورات قال
ونسي يزيد الرابعة وفي رواية الطحاوي خمارا لفاطمة بنت أسد بن هاشم أم
علي وخمارا لفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وخمارا لفاطمة بنت حمزة بن
عبد المطلب وخمارا لفاطمة أخرى قد نسيتها قال عياض يشبه أن تكون فاطمة امرأة
عقيل بن أبي طالب وهي بنت شيبة بن ربيعة وقيل بنت عتبة بن ربيعة
وقيل بنت الوليد بن عتبة وامرأة عقيل هذه هي التي لما خاصمها عقيل
بعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في المدونة وغيره
واستدل بهذا الحديث على جواز أخذ الثمن عن وجه الخطاب لأن النبي
صلى الله عليه وسلم أرسل الحلة إلى علي فبنى علي على ظاهر الإرسال فانتفع
بها في أشهر ما صنعت له وهو اللبس فبين له النبي صلى الله عليه وسلم
أنه لم يبح له لبسها وإنما بعث بها إليه ليكسوها غيره ممن تباح له وهذا كله
إن كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير وسيأتي مزيد لهذا
في الحديث الذي بعده الحديث الثاني قوله جويرية بالجيم والراء مصغر
وبعد الراء تحتانية مفتوحة قوله عن عبد الله هو ابن عمر قوله أن عمر
رأى حلة سيراء هكذا رواه أكثر أصحاب نافع وأخرجه النسائي من رواية
عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه رأى حلة فجعله من
مسند عمر قال الدارقطني المحفوظ أنه من مسند ابن عمر وسيراء تقدم
ضبطها وتفسيرها في الحديث الذي قبله ووقع في رواية مالك عن نافع يباع
تقدم في كتاب الجمعة أن ذلك كان على باب المسجد وفي رواية ابن إسحق



عن نافع عند النسائي ان عمر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فرأى
الحلة ولا يخالف بين الروايتين لان طرف السوق كان تصل الى قرب باب المسجد
قوله يباع في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم رأى عمر عطاردا التميمي
يقيم حلة بالسوق وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم واخرج الطبراني
من طريق ابي مجلز عن حفصة بنت عمر ان عطارد بن حاجب جاء بثوب من
ديباج كساه اياه كسرى فقال عمر الا اشتريه لك يا رسول الله ومن طريق
عبد الرحمن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه انه اهدى الى النبي صلى
الله عليه وسلم ثوب ديباج كساه اياه كسرى والجمع بينهما ان عطاردا لما
اقامه في السوق ليباع لم يتفق له بيعه فاهداه للنبي صلى الله عليه وسلم
وعطارد هذا هو ابن حاجب بن زرارة بن عُدُس بن بهدلة الدارمي يكنى ابا عكرشة
بكسر المعجمة كان من جملة وفد بني تميم اصحاب الحجرات وقد اسلم وحسن
اسلامه واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه وكان ابوه
من رؤساء بني تميم في الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضا
عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب
قوله لو ابتعتها فلبستها في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم في العيد
ابتع هذه فتجمل بها وكان عمر اشار بشرائها وتمناه قوله للوفد اذا اتوك
في رواية جرير بن حازم لوفود العرب وكانه خصه بالعرب لانهم كانوا
اذ ذاك الوفود في الغالب لان مكة لما فتحت بادر العرب باسلامهم فكان
كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا ويتعلموا ويرجعوا الى قومهم فيدعوهم

الى

الى الاسلام ويعلموهم قوله وللجمعة في رواية سالم للعيد بدل الجمعة
وجمع ابن اسحق عن نافع ما تضمنته الروايتان اخرجه النسائي بلفظ فتجمل
بها للوفود العرب اذا اتوك واذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره قوله
انما يلبس هذه في رواية جرير بن حازم انما يلبس الحرير قوله من لا خلاق
له زاد مالك في روايته في الاخرة والخلاق النصيب وقيل الحظ وهو المراد
هنا ويطلق ايضا على الحرمة وعلى الدين ويحتمل ان يراد من لا نصيب له في
الاخرة اي من لبس الحرير قاله الطيبي وقد تقدم في حديث ابي عثمان
عن عمر في اول حديث من باب لبس الحرير ما يؤيده ولفظه لا يلبس
الحرير الا من ليس له منه في الاخرة شي قوله وان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيرا زاد الاسمعيلي من هذا الوجه
حلة سيرا من حرير من بابه وهو يقتضي ان السيرا قد تكون من غير
حرير قوله كسانيها اتاه لذا اطلق وهو باعتبار ما فهمه عمر من ذلك والا فقد
ظهر من بقية الحديث انه لم يبعث اليه بها ليلبسها والمراد بقوله
كسانا اعطاه ما يصلح ان يكون كسوة وفي رواية مالك المتقدمة في الجمعة
ثم جات رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حلل فاعطى عمر حلة وفي
رواية جرير بن حازم فلما كان بعد ذلك اتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحلل سيرا فبعث الى عمر بحلة وبعث الى اسامة بن زيد بحلة واعطى
علي بن ابي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة في حديث علي
المذكور اولا قوله فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها

ما قاله في رواية جرير بن حازم فجاء عمر بحلة يحملها فقال بعثت إلي بهذه
وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت والمراد بالأمس هنا يحتمل الليلة
الماضية أو ما قبلها بحسب ما اتفق من وصول الحلل إلى النبي صلى الله
عليه وسلم بعد قصة حلة عطارد وفي رواية محمد بن إسحاق فخرجت
فزعا فقلت يا رسول الله ترسل بها إلي وقد قلت فيها ما قلت قوله إنما
بعثت إليك بها لتبيعها أو تكسوها في رواية جرير لتصيب بها وفي رواية
الزهري عن سالم كما مضى في العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي
رواية يحيى بن أبي إسحاق عن سالم كما سيأتي في الأدب لتصيب بها مالا وزاد
قال في آخر الحديث فكساها عمر أخا له بمكة مشركا زاد في رواية عبيد الله
ابن عمر العمري عند النسائي أخا له من أمه وتقدم في البيوع من طريق عبد الله
ابن دينار عن ابن عمر فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم قال
النووي هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك قلت ولم أقف على تسمية هذا الأخ
إلا ما ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن الحذاء في رجال الموطأ فقال
اسمه عثمان بن حكيم قال الدمياطي هو السلمي أخو خولة بنت حكيم بن
أمية بن حارثة بن الأوقص قال وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه فمن أطلق
عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب قلت بل له وجه بطريق المجاز ويحتمل أن
يكون عمر ارتضع من أم أخيه زيد فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع
وأخا زيد من أمه من النسب وأفاد ابن سعد أن والدة سعيد بن
المسيب هي أم سعيد بنت عثمان بن حكيم ولم أقف على ذكره في الصحابة

فان كان اسلم بعد فاتهم وليس في ذكر وان كان مات كافرا وكان قوله قبل
ان يسلم لا مفهوم له بل المراد ان المعنى انه كان حال كسوته مع قطع النظر
عما وراء ذلك فلا يعرف بقية في الصحابة وفي حديث جابر الذي اوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في قباء حرير ثم نزعه وقال نهاني عنه جبريل فجاء عمر
البسه عليه في اول الصلاة وهي زيادة عند النسائي فاعطاه لعمر وقال
لم اعطكه لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر وسنده قوي واصله في مسلم فان
كان محفوظا احتمل ان يكون عمر باعه باذن اخيه بعد ان اهداه له والله اعلم
ثم وجه ادخال هذا الحديث في باب الحرير للنساء يؤخذ من قوله لعمر
لتبيعها او تكسوها لان الحرير اذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين
عمر وغيره من الرجال في ذلك فينحصر الاذن في النساء واما كون عمر كساها
اخاه فلا يشكل على ذلك عند من يرى ان الكافر مخاطب بالفروع ويكون اهدا
عمر الحلة لاخيه ليبيعها او يكسوها امراة ويمكن من يرى ان الكافر غير
مخاطب ان ينفصل عن الاشكال بالتمسك بدخول النساء في عموم قوله او
تكسوها اي اما المراة او للكافر بعينه قوله انما يلبس هذا من لا خلاق له
اي من الرجال ثم ظهر لي وجه اخر وهو انه اشار الى ما ورد في بعض طرق
الحديث المذكور فقد اخرج الحديث المذكور الطحاوي من رواية ايوب
ابن موسى عن نافع عن ابن عمر قال ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
على عطارد حلة فكرهها له ثم انه كساها عمر مثله الحديث وفيه اني لم اكسكها
لتلبسها انما اعطيتكها لتلبسها النساء واستدل به على جواز لبس

المراد بالحرير الصرف بناء على ان الحلة السيرا هي التي تكون من حرير صرف قال
ابن عبد البر هذا قول اهل العلم واما اهل اللغة فيقولون هي التي يخالطها
الحرير قال والاول هو المعتمد لمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر في
حديث الباب وفيه حلة من حرير وقال ابن بطال دلت طرق الحديث على ان
الحلة المذكورة كانت من حرير محض قلت ووقع في طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
ان عمر قال يا رسول الله اني مررت بعطارد يعرض حلة حرير للبيع الحديث
اخرجه ابو عوانة والطبري بهذا اللفظ ونحوه تقدم في الجمعة من طريق
ابي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه حلة حريرا او سيرا وفي
العيدين من طريق الزهري عن سالم حلة من استبرق وقد فسر الاستبرق
في طريق اخرى بانه ما غلظ من الديباج اخرجه المصنف في الادب من طريق
يحيى بن ابي اسحق قال سالني سالم عن الاستبرق فقلت ما غلظ من الديباج
فقال سمعت عبد الله بن عمر يقول فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث انس
في نحو هذه القصة حلة من سندس قال النووي هذه الالفاظ تبين ان
الحلة كانت حريرا محضا قلت الذي يتبين ان السيرا قد تكون حريرا صرفا
وقد تكون غير محض فالتي في قصة عمر جا التصريح بانها كانت من حرير محض
ولهذا وقع في حديثه انما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصة علي لم تكن
حريرا صرفا لما روى ابن ابي شيبة من طريق ابي فاختة عن هبيرة بن يريم عن
علي قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير اما سداها
او لحمتها فارسل بها الي فقلت ما اصنع بها البسها قال لا ارضى لك الا

ما

ما أرضى لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وقد أخرجه أحمد وابن ماجه
من طريق أبي إسحاق عن هبيرة فقال فيه حلة من حرير وهو محمول على رواية
أبي فاختة وهو بفاء ومعجمة ثم مثناة اسمه سعيد بن علاقة بكسر المهملة
وتخفيف اللام ثم قاف ثقيلة ولم يقع في قصة علي وعثمان على لبسها إياها ووقع
في قصة عمر أنه قال لا أرضى لك إلا ما أرضى لنفسي ولا يلزم أن ترك لبس ما
خالطه الحرير أولى من لبسه عند من يقول بجوازه والله أعلم الحديث الثاني
حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير
سيراء هكذا وقع في رواية شعيب عن الزهري ووافقه الزبيدي في جامع معمر
الإشارة إليه في باب مس الحرير من غير لبس وأخرجه النسائي من رواية
ابن جريج عن الزهري كالأول ومن طريق معمر عن الزهري نحوه لكن قال
زينب بنت أم كلثوم والمحفوظ ما قال الأكثر وقد غفل الطحاوي فقال إن
كان أنس رأى ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيعارضه حديث
عقبة يعني الذي أخرجه النسائي وصححه ابن حبان أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يمنع أهله الحرير والحلية وإن كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم
كان دليلا على نسخ حديث عقبة كذا قال وخفي عليه أن أم كلثوم ماتت في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك زينب فبطل الترديد وأما دعوى
المعارضة فمردودة وكذا النسخ والجمع بينهما واضح بحمل النهي في حديث عقبة
على التنزيه وإقرار أم كلثوم على ذلك لبيان الجواز وإما لكونها كانت
إذ ذاك صغيرة وعلى هذا التقدير فلا إشكال في رؤية أنس لها على

بعد بأن يكون كافرة تعين حمله على أن ذلك كان قبل الحجاب أو بعده لكن لا
يلزم من رؤية الثوب على اللابس رؤية اللابس فلعله رأى ذيل القميص
مثلا ويحتمل اتصال البشرى إلى كافرة على أم كلثوم كانت من غير الحرير
الصرف فلا يقدح في حله علي والله أعلم واستدل به على جواز
لبس الحرير للنساء سواء كان الثوب حريرا كله أو بعضه وفي الأول عرض
المفضول على الفاضل والتابع على المتبوع ما يحتاج إليه من مصالحه مما
يظن أنه لم يطلع عليه وفيه إباحة الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع
والشرى على باب المسجد وفيه مباشرة الصالحين والفضلاء البيع والشرى
وقال ابن بطال فيه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لباس الحرير وهذا في
الدنيا وإرادة تأخير الطيبات إلى الآخرة التي لا انقضاء لها إذ تعجيل الطيبات
في الدنيا ليس من الحزم فزهد في الدنيا للآخرة وأمر بذلك ونهى عن كل سرف
وحرمه وتعقبه ابن المنير بأن تركه صلى الله عليه وسلم لبس الحرير إنما هو
لاجتناب المعصية وأما الزهد فإنما هو في خالص الحلال وما لا عقوبة فيه
فالتقلل منه وتركه مع الإمكان هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد
قلت ولعل مراد ابن بطال بيان سبب التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز
بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبة والهدية لا اللبس وفيه
جواز صلة القريب الكافر والإحسان إليه بالهدية وقال ابن عبد البر فيه
جواز الهدية للكافر ولو كان حربيا وتعقب بأن عطاردا إنما وفد سنة تسع
ولم يبق بمكة بعد الفتح مشرك وأجيب بأنه لا يلزم من كون وفادة عطارد

سنة

سنة تسع ان يكون قصة الحلة كانت حصلت بل جاز ان يكون قبل ذلك وما
زال المشركون يفدون على المدينة ويعاملون المسلمين بالبيع ونحوه وعلى تقدير
ان يكون ذلك كان سنة الوفود فيحتمل ان يكون في المدة التي كانت بين الفتح
وحج ابي بكر فان منع المشركين من مكة انما كان من حجة ابي بكر سنة تسع فبعثها
وقع النهي ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان واستدل
به على ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع لان عمر لما منع من لبس الحلة اهداها
لاخيه المشرك ولم ينكر عليه وتعقب بانه لم يامره بلبسها فيحتمل ان يكون
الحكم وقع في حقه كما وقع في حق عمر فينتفع بها بالبيع او بكسوة النساء ولا
يلبس هو واجيب بان المسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم
بالنهي على الكف بخلاف الكافر فان كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم
فلولا انه مباح له لبسه لما اهدى له لما في تمكينه منه من الاعانة على
المعصية ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته ان يتخذه خمرا وان
احتمل انه قد يشربه عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر بالمعصية
لكن يحتمل ان يكون ذلك كان على اصل الاباحة ويكون مشروعية خطاب
الكافر بالفروع تراخت عن هذه الواقعة والله اعلم قوله باب ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط حتى قوله يتجوز يتوسع ولا
يضيق بالاقتصار على صنف بعينه ولا يضيق بطلب النفيس والغالي
بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتحرى بمهملة وراء اي يقصد
لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها الف وهي اوضح والبسط بضم الموحدة وما

بسبطا وكلبس علىه وقد ذكرته حد ىس احدهما حديثه ابن عباس في العرض
قصه المراىه اللتى تطاهرتا وقد تقدم شرحه في الطلاق مستوفى
مىه تومه صلى الله علىه وسلم على حصير وتحت راسه مرفقته حشوها
لىف وقوله في هذه الروايه مرفقه بكسر اوله وسكون الرا وفتح الفا بعدها
قاف ما يرتفق به وقد تقدم في الروايه الاخرى بلفظ وساده وقوله فما
يشعرون بالانصاري وهو يقول قد حدث امر في روايه الكشميهني فما
يشعرون الا بالانصاري وهو يقول وفي نسخه عنه فما يشعر بالانصاري
الا وهو يقول قال الكرماني سقط حرف الاستثنا من جل النسخ بل من كلها
وهو مقدر والقرىنه تدل علىه او ما زايده والتقدير فيشعرون بالانصاري
وهو يقول او ما مصدريه ويكون هو المبتدا وبالانصاري الخبر اي شعورهم
ملتبس بالانصاري قائلا كذا قال ويحتمل ان يكون ما نافيه على حالها بغير
احتياج لحرف الاستثنا والمراد المبالغه في نفي شعوره بكلام الانصاري
من شده ما دهمه من الخبر الذي اخبره ويكون قد استثبته عنه مره
اخرى ولذلك بعد عنه لكن روايه الكشميهني ترجح الاحتمال الاول وتوضح
ان قول الكرماني بل كلها ليس كذلك وقوله وعلى باب المشربه وصيف بمهمله
وفا وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد يطلق على من بلغ الخدمه تعالى
وصف الغلام بالصغر وصاقه ذكر قول عمر فقلت له انها في أذاه اي انذرها
من اذى رسول الله صلى الله علىه وسلم وما يقع من العقوبه بسببه
اداه الحديث الثاني قوله كرمن كاسته في الدنيا عاريه يوم القيامه

قال

قال ابن بطال قرن النبي صلى الله عليه وسلم نزول الخزائن بالفتنة إشارة
إلى أنها تتسبب عنها وإلى أن القصد في الأمر خير من الإكثار وأسلم من الفتنة
ومطابقة حديث أم سلمة هذا للترجمة من جهة أنه صلى الله عليه وسلم
حذر من لباس الرقيق من الثياب الواصفة لأجسامهن لئلا يعرين في الآخرة
وفيما حكاه الزهري عن هند ما يؤيد ذلك قال وفيه إشارة إلى أن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يلبس الثياب الضيقة لأنها إذا خشي من لبسها
ظهور العورة كان أولى بصفة الجمال من غيره انتهى وهو مبني على أحد
الأقوال في تفسير المراد بقوله كاسية عارية كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن
ويحتمل أن يكون الحديث دالا على الترجمة بالتوزيع فيجيء حديث عمر مطابقا
للبسط وحديث أم سلمة مطابق للباس والمراد بقوله يتجوز أي فيما يتعلق
بنفسه وبأهله قوله قال الزهري وكانت هند لها أزرار في كميها بين
أصابعها هو موصول بالإسناد المذكور إلى الزهري وقوله أزرار وقع للأكثر
وفي رواية أبي أحمد الجرجاني أزرارا زرا واحدة وهو غلط والمعنى أنها كانت
تخشى أن يبدو من جسدها شيء بسبب سعة كميها فكانت تزرر ذلك
لئلا يبدو منه شيء فتدخل في قوله كاسية عارية والله أعلم **قوله باب**
ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا كأنه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال رأى
النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا
ومت شهيدا أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وأعله النسائي
وجاء أيضا فيما يقال عند لبس الثوب الجديد أحاديث منها ما أخرجه

ابو داود والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء
ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسالك خيره وخير ما صنع له واعوذ
بك من شره وشر ما صنع له واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم
حديث عمر رفعه من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما اواري
به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان
في حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا واخرج احمد والترمذي وحسنه من
حديث معاذ بن انس رفعه من لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني
هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وحديث
ام خالد بنت سعيد المذكور في هذا الباب تقدم شرحه في باب الخميصة
السوداء قريبا وتقدم بيان الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم ابلي واخلقي
هل هو بالقاف او الفاء وقوله فيه خميصة سوداء الاشبه ما وقع في باب الخميصة
انه كان عليها خميص اصغر لان الخميص كان عليها الحاجي بها والخميصة
هي التي تسمى بها وقوله في اخره قال اسحق هو ابن سعيد راوي الحديث
عن ابيه وهو موصول بالسند المذكور وقوله حدثتني امراة من اهلي
لم اقف على اسمها وقوله ابقت زمانا يعني على ام خالد اي الثوب وستعاد من ذلك
انه بقي زمانا طويلا وقد تقدم ما يدل على ذلك صريحا في باب الخميصة قوله باب
النهي عن التزعفر للرجال اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب المزعفر
وقيده بالرجل ليخرج المراة قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب قوله ان يتزعفر

الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا ووافقه اسمعيل بن علية
وحماد بن زيد عند مسلم واصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد فقال
نهى عن التزعفر للرجال ورواه شعبة عن ابن علية عند النسائي مطلقا
نهى عن التزعفر وكانه اختصره والاخذ رواه عن اسمعيل فوق العشرة
من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل ان اسمعيل اختصره لما حدث به شعبة
والمطلق محمول على المقيد ورواية شعبة عن اسمعيل من رواية الاكابر
عن الاصاغر واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء
ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او للونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن
الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وامره اذا تزعفر
ان يغسله قال وارخص في المعصفر لاني لم اجد احدا يحكي عنه الا ما
قال علي نهاني ولا اقول نهاكم قال البيهقي قد ورد ذلك عن غير علي وساق
حديث عبد الله بن عمرو قال راى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين
فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها اخرجه مسلم وفي لفظ له
فقلت اغسلهما قال لا بل احرقهما قال البيهقي فلو بلغ ذلك الشافعي لقال
به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر جماعة من السلف ورخص
فيه جماعة وممن قال بكراهته من اصحابنا الحليمي واتباع السنة هو الاولى
انتهى وقال النووي في شرح مسلم اتقن البيهقي المسألة والله اعلم ورخص
مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وسيأتي قريبا
حديث ابن عمر في الصفرة وتقدم في الحج حديث انس في قصة عبد الرحمن

ابن عوف حين تزوج وجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة وتقدم
الجواب عن ذلك بان الخلوق كان في ثوبه علق به من المراة ولم يكن في جسده
والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه وقد اخرج
ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي في الكبرى من طريق سلم العلوي
عن انس دخل رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة فكره
ذلك وقل ما كان يواجه احدا بشيء يكرهه فلما قام قال لو امرتم هذا ان يترك
هذه الصفرة وسلم بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين ولابي داود من
حديث عمار رفعه لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا متضمخ بالزعفران واخرج
ايضا من حديث عمار قال قدمت على اهلي ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني
بزعفران فسلمت على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرحب بي وقال اذهب
فاغسل عنك هذا **قوله باب** الثوب المزعفر ذكر فيه حديث ابن عمر نهى
النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس او زعفران
كذا اورده مختصرا وقد تقدم مطولا مشروحا في كتاب الحج وقد اخذ
من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال
اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم
خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر
الآتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة واخرج الحاكم من حديث عبد الله بن
جعفر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان مصبوغان

بالزعفران وفي سنده عبد الله بن مصعب الزبيري وفيه ضعف
وأخرج الطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صبغ إزاره ورداءه بزعفران وفيه راو مجهول ومن المستغرب قول ابن
العربي لم يرد في الثوب الأصفر حديث وقد ورد فيه عدة أحاديث كما ترى
قال المهلب الصفرة أبهج الألوان للنفس وقد أشار إلى ذلك ابن عباس
في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين **قوله باب** الثوب الأحمر
ذكر فيه حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا ورأيته في حلة
حمراء ما رأيت شيئا أحسن منه وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه
وسلم أتم سياقا من هذا قوله عن أبي إسحاق هو السبيعي سمع البراء هو
ابن عازب كذا قال أكثر أصحاب أبي إسحاق وخالفهم أشعث فقال عن أبي إسحاق
عن جابر بن سمرة أخرجه النسائي وأعله والترمذي وحسنه ونقل
عن البخاري أنه قال حديث أبي إسحاق عن البراء وعن جابر بن سمرة صحيحان
وصححه الحاكم وقد تقدم حديث أبي جحيفة قريبا ويأتي وفيه حلة حمراء أيضا
ولأبي داود من حديث هلال بن عامر عن أبيه رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يخطب بمنى على بعير وعليه برد أحمر وإسناده حسن وللطبراني بسند
حسن عن طارق المحاربي نحوه لكن قال بسوق ذي المجاز وتقدم في باب
التزعفر ما يتعلق بالمعصفر فإن غالب ما يصبغ بالعصفر يكون أحمر وقد
تلخص لنا من أقوال السلف في لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال الأول
الجواز مطلقا جاء عن علي وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد

من الصحابة وعن سعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وأبي قلابة وأبي وائل
وطائفة من التابعين القول الثاني المنع مطلقا لما تقدم من حديث عبد الله
ابن عمرو وما نقله البيهقي وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن المفدم وهو بالفاء وتشديد الدال وهو المشبع بالعصفر
تفسيره في الحديث وعن عمر أنه كان إذا رأى على الرجل ثوبا معصفرا جذبه
وقال دعوا هذا للنساء أخرجه الطبري وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل
الحسن الحمرة من زينة الشيطان والشيطان يحب الحمرة ووصله أبو علي
ابن السكن وأبو أحمد بن عدي ومن طريقه البيهقي في الشعب من رواية
أبي بكر الهذلي وهو ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه
إن الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة وأخرجه ابن
منده وأدخل في روايته بين الحسن ورافع رجلا فالحديث ضعيف وبالغ
الجوزقاني فقال إنه باطل وقد وقفت على كتاب الجوزقاني المذكور وترجمه
بالأباطيل وهو بخط ابن الجوزي وقد تبعه على ما ذكر في أكثر ما فيه في الموضوعات
لكن لم يوافقه على هذا الحديث فإنه ما ذكره في الموضوعات فأصاب
وعن عبد الله بن عمرو قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل وعليه
ثوبان أحمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه
أبو داود والترمذي وحسنه والبزار وقال لا نعلمه إلا بهذا الإسناد
وفيه أبو يحيى القتات مختلف فيه وعن رافع بن خديج قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى على رواحلنا أكسية فيها خطوط عهن

حمر فقال ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم قال فقمنا سراعاً فنزعناها حتى نفر
بعض إبلنا أخرجه أبو داود وفي سنده راوٍ لم يسم وعن امرأة من بني أسد
قالت كنت عند زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثياباً لها بمغرة إذ طلع النبي
صلى الله عليه وسلم فلما رأى المغرة رجع فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها
ووارت كل حمرة فجاء فدخل أخرجه أبو داود وفي سنده ضعف القول الثالث
يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفاً جاء ذلك عن
عطاء وطاوس ومجاهد وكأن الحجة فيه حديث ابن عمر المذكور قريباً في المفدم
القول الرابع يكره لبس الأحمر مطلقاً لقصد الزينة والشهرة ويجوز في
البيوت والمهنة جاء ذلك عن ابن عباس وقد تقدم قول مالك في باب المعصفر
القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ويمنع ما صبغ بعد النسج
جنح إلى ذلك الخطابي واحتج بأن الحلة الواردة في الأخبار الواردة في لبسه
صلى الله عليه وسلم الحلة الحمراء إحدى حلل اليمن وكذلك البرد الأحمر وبرود
اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج القول السادس اختصاص النهي بما يصبغ بالعصفر
لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من الأصباغ ويعكر عليه حديث
المغرة المتقدم القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله
وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل
الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء فإن الحلل اليمانية غالباً تكون ذات خطوط
حمر وغيرها قال ابن القيم كان بعض العلماء يلبس ثوباً مشبعاً بالحمرة
ويزعم أنه يتبع السنة وهو غلط فإن الحلة الحمراء من برود اليمن والبرد

لا يصح احمر صرفا قالوا قال وقال الطبري بعد ان ذكر غالب هذه الاقوال الذي
اراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون الا اني لا احب لبس ما كان مشبعا
بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه ليس من لباس
اهل المروءة في زماننا فان مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن اثما وفي مخالفة
الزي ضرب من الشهرة وهذا يمكن ان يلخص منه قول ثامن والتحقيق
في هذا المقام ان النهي عن لبس الاحمر ان كان من اجل انه لبس الكفار فالقول
فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سياتي وان كان من اجل انه زي النساء فهو
راجع الى الزجر عن التشبه بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته وان كان من
اجل الشهرة او خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك والا فيقوى ما ذهب
اليه مالك من التفرقة بين لبسه في المحافل وفي البيوت قوله باب الميثرة
الحمراء ذكر فيه حديث شعبة وهو الثوري عن اشعث وهو ابن ابي الشعثاء
عن معاوية بن سويد عن البراء قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع
الحديث وفي اخره ونهى عن لبس الحرير والديباج والاستبرق والمياثر الحمر
فالحرير قد سبق القول فيه والديباج والاستبرق صنفان نفيسان منه
واما المياثر فهي جمع ميثرة بغير همز وقد تقدم ضبطها في باب لبس القسي وقد اخرج احمد
والنسائي واصله عند ابي داود بسند صحيح عن علي قال نهى عن مياثر الارجوان
هكذا عندهم بلفظ نهى على البناء للمجهول وهو محمول على الرفع وقد اخرج
احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية
اوله وزن عظيم عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم

الذهب وعن لبس القسي والميثرة الحمراء قال أبو عبيد المياثر الحمر التي جاء النهي
عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال الطبري هو وطاء يوضع على
سرج الفرس أو رحل البعير من الأرجوان وحكى في المشارق قولا أنها سروج
من ديباج وقولا أنها أغشية للسروج من حرير وقولا أنها تشبه المخدة تحشى
بقطن أو ريش يجعلها الراكب تحته وهذا يوافق تفسير الطبري والأقوال
الثلاثة يحتمل أن لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها وتفسير أبي عبيد
يحتمل الثاني أو الثالث وعلى كل تقدير فالميثرة إن كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي
عن الجلوس على الحرير وقد تقدم القول فيه ولكن تقييدها بالأحمر أخص من
مطلق الحرير فيمتنع إن كانت حريرا ويتأكد المنع إن كانت مع ذلك حمراء وإن
كانت من غير حرير فالنهي فيها للزجر عن التشبه بالأعاجم قال ابن بطال كلام
الطبري يقتضي التسوية في المنع من الركوب عليها سواء كانت من حرير أم غيره
فكان النهي عنها إذا لم تكن من حرير للتشبه أو للسرف أو الزينة وبحسب ذلك
تفصل الكراهة بين التحريم والتنزيه وأما تقييدها بالحمرة فمن يحمل المطلق على
المقيد وهم الأكثر يخص المنع بما كان أحمر والأرجوان المذكور في الرواية التي
أشرت إليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة وحكى عياض
ثم القرطبي فتح الهمزة وأنكره النووي وصوب أن الضم هو المعروف في كتب الحديث
واللغة والغريب واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ أحمر شديد الحمرة
وهو نور شجر من أحسن الألوان وقيل الصوف الأحمر وقيل كل شيء أحمر فهو
أرجوان ويقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان وحكى السيرافي أحمر أرجوان

فكانه وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال ابيض يقق واصفر فاقع واختلفوا اهل
اللغة في تفسيره او معرفته فان قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في
النهي عنها ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله وان قلنا لا يختص بالاحمر فالمعنى
في النهي عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه
تركها فيكون النهي نهي ارشاد لمصلحة دنيوية وان قلنا النهي عنها من اجل التشبه
بالاعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم
يصر الان يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة والله اعلم قوله باب
النعال جمع نعل وهي مؤنثة قال ابن الاثير هي التي تسمى الان تاسومة وقال
ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذ الناس غيرها لما في ارضهم من الطين
وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم قال صاحب المحكم النعل والنعلة ما وقيت
به القدم من الارض السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة
الى السبت قال ابو عبيد هي المدبوغة ونقله عن الاصمعي وعن ابي عمرو الشيباني
زاد الشيباني بالقرظ قال وزعم بعض الناس انها التي حلق عنها الشعر قلت
اشار بذلك الى مالك نقله ابن وهب عنه ووافقه وكانه ماخوذ من لفظ السبت
لان معناه القطع فالحلق بمعناه وابى ذلك جواب ابن عمر المذكور في الباب
وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا قيل لها سبتية لانها انسبتت بالدباغ اي
لانت قال ابو عبيد كانوا في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة الا اهل
السعة واستشهد لذلك بشعر وذكر في الباب اربعة احاديث الاول
حديث انس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة الثاني

حديث ابن عمر من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وفيها [illegible] بيان
قوله رأيتك تصنع أربعا لم أرها فأما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين
فتقدم شرحه في كتاب الحج وكذلك الإهلال يوم التروية وأما الصبغ بالصفرة
فتقدم في باب الزعفران ووقع في رواية ابن إسحاق عن عبيد بن جريج يصفر
بالورس وأما لبس النعال السبتية فهو المقصود بالترجمة هنا وقول ابن
عمر فلبس النعال التي ليس فيها شعر يؤيد تفسير مالك المذكور وقال الخطابي
السبتية التي دبغت بالقرظ وهي التي سبت ما عليها من شعر أي حلق
قال وقد يتمسك بهذا من يدعي أن الشعر ينجس بالموت وأنه لا يؤثر فيه
الدباغ ولا دلالة فيه لذلك واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله
عليه وسلم النعال السبتية ومحبته لذلك على جواز لبسها على كل حال
وقال أحمد يكره لبسها في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية قال بينما أنا
أمشي في المقابر وعلي نعلان إذا رجل ينادي من خلفي يا صاحب السبتيتين
إذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم
واحتج به على ما ذكر وتعقبه الطحاوي بأنه يجوز أن يكون الأمر بخلعهما لأذى
كان فيهما وقد ثبت في الحديث أن الميت يسمع قرع نعالهم إذا ولوا عنه مدبرين
وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث أنس أن النبي صلى
الله عليه وسلم صلى في نعليه قال فإذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة
أولى قلت ويحتمل أن يكون النهي لإكرام الميت كما ورد النهي عن الجلوس على
القبر وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي إنما هو للمشي

على الغفور بالنعال الحديث الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس فيما
لا يلبس المحرم وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج وفي هذه
الأحاديث استحباب لبس النعل وقد أخرج مسلم من حديث جابر رفعه
استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل أي أنه شبيه بالراكب
في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من أذى الطريق وفي هذه الأحاديث
وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا
يؤتى بمثاله وهو إرشاد إلى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة فإن
الحافي المديم للمشي يلقى من الآلام والمشقة بالعثار وغيره ما يقطعه
عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده بخلاف المنتعل فإنه لا يمنعه
من إدامة المشي فيصل إلى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به قوله باب
يبدأ بالنعل اليمنى ذكر فيه حديث عائشة كان يعجبه التيمن في طهوره ونعله و
وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وهو ظاهر فيما ترجم له قوله باب
لا يمشي في نعل واحد ذكر فيه حديث أبي هريرة من رواية الأعرج عنه قال
الخطابي الحكمة في النهي أن النعل شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الأرض
من شوك أو نحوه فإذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى
لإحدى رجليه ما لا يتوقى للأخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا
يأمن مع ذلك العثار وقيل لأنه لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل
ذلك إلى اختلال الرأي أو ضعفه وقال ابن العربي قيل العلة فيها أنها
مشية الشيطان وقيل لأنها خارجة عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة

ج

فيه للشهرة فيمتد الأبصار لمن ترى ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة
في اللباس فكل شيء صيّر صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب وأما ما أخرجه
مسلم من طريق أبي رزين عن أبي هريرة بلفظ إذا انقطع شسع أحدكم
فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وله من حديث جابر حتى يصلح نعله
وله ولأحمد من طريق همام عن أبي هريرة إذا انقطع شسع أحدكم
أو شراكه فلا يمش في إحداهما بنعل والأخرى حافية ليحفهما جميعا
أو لينعلهما جميعا فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الإذن في غير هذه
الصورة وإنما هو تصوير خرج مخرج الغالب ويمكن أن يكون من مفهوم
الموافقة وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع
عدم الاحتياج أولى وفي هذا التقرير استدراك على من أجاز ذلك حين
الضرورة وليس كذلك وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف
لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة موجودة فيها أيضا وهو دال على
ضعف ما أخرجه الترمذي عن عائشة قالت ربما انقطع شسع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها وقد رجح البخاري
وغير واحد وقفه على عائشة وأخرج الترمذي بسند صحيح عن عائشة
أنها كانت تقول لأخيفن أبا هريرة فتمشي في نعل واحدة وكذا أخرجه
ابن أبي شيبة موقوفا وكأنها لم يبلغها النهي وقولها لأخيفن معناه لأفعلن
فعلا يخالفه وقد اختلف في ضبطه فروي لأخالفن وهو أوضح في المراد
وروي لأحنثن من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة واستبعد الى بعض

ان يكون بلغها ان ابا هريرة حلف على كراهية ذلك فارادت المبالغة في
مخالفته وروى لاخيفن بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء وهي تصحيف
وقد وجهه بان مراده بانه اذا بلغها انها خالفته امسك عن ذلك خوفا
منها وهذا في غاية البعد وقد كان ابو هريرة يعلم ان من الناس من ينكر
عليه هذا الحكم ففي رواية مسلم المذكورة من طريق ابي رزين خرج الينا ابو هريرة
فضرب بيده على جبهته فقال الا انكم تحدثون اني اكذب لتهتدوا واضل
اشهد لسمعته فذكر الحديث وقد وافق ابا هريرة جابر على رفع الحديث
فاخرج مسلم من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمش في نعل واحدة الحديث ومن طريق
مالك عن ابي الزبير عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل الرجل بشماله
او يمشي في نعل واحدة ومن طريق ابي خيثمة عن ابي الزبير عن جابر رفعه
اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه
ولا يمش في خف واحد قال ابن عبد البر لم ياخذ اهل العلم براي عائشة
في ذلك وقد ورد عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون
بلغهما النهي فحملاه على التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يؤمن معه
المحذور او لم يبلغهما النهي اشار الى ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر
المعجمة وسكون المهملة بعدها عين مهملة السير الذي يجعل فيه
اصبع الرجل من النعل والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره
كاف احد سيور النعل التي تكون في وجهها وكلاهما يختل المشي بفقده

وقال

وقال عياض روى عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد
امر انه فعل اوله تاويل في المشي القصير بعد ريثما يصلح الاخرى والمعتمد قوله لا
يمشين ويتسلسل بعض اجاز الوقوف بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما [يحتاج]
الى اصلاحها وقد اختلف في ذلك فنقل عياض عن مالك انه قال يخلع
الاخرى ويقف اذا كان في ارض حارة او نحوها مما يضر به المشي فيه
حتى يصلحها او يمشي حافيا ان لم يكن ذلك قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح
في الفتوى وفي الاثر وعليه العلماء ولم يتعرض لصورة الجلوس والذي يظهر
جوازها بناء على ان العلة في النهي ما تقدم ذكره الا ما ذكر من اراد العدل
بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة ايضا قوله لينعلهما جميعا
قال ابن عبد البر اراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور في لغة
العرب وورد في القرآن ان يؤتى بضمير ما لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق
عليه وينعلهما ضبطه النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا في
شرح الترمذي بان اهل اللغة قالوا نعل بفتح العين وحكي كسرها وانعل
اي لبس النعل لكن قد قال اهل اللغة ايضا انعل رجله البسها نعلا
وانعل دابته جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم انعل الدابة والبعير
ونعلهما بالتشديد وكذا ضبط عياض في حديث عمر المتقدم ان غسان تنعل
الخيل بالضم اي تجعل لها نعالا والحاصل ان الضمير ان كان للقدمين جاز
الضم والفتح وان كان للنعلين تعين الفتح قوله او ليحفهما جميعا كذا للاكثر
ووقع في رواية ابي مصعب في الموطا او ليخلعهما وكذا في رواية لمسلم والذي

في جميع روايات الموطأ كالذي في البخاري قال النووي وكلا الروايتين صحيح وعلى
ما وقع في روايته أي مصنفه فالضمير في قوله أو ليخلعهما يعود على النعلين
لأن ذكر النعل قد تقدم والله أعلم. قوله قد دخل في هذا كل لباس شفع
كالخفين وإخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والتردي على أحد المنكبين
دون الآخر قاله الخطابي قلت وقد أخرج ابن ماجه حديث الباب من رواية
محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ لا يمشي أحدكم في نعل
واحدة ولا خف واحد وهو عند مسلم أيضا من حديث جابر وعند أحمد من حديث
أبي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس وإلحاق إخراج اليد الواحدة
من الكم وترك الأخرى بلبس النعل الواحدة أو الخف الواحد بعيد إلا إن
أخذ من الأمر بالعدل بين الجوارح أو الشهرة وكذا وضع طرف الرداء على
أحد المنكبين والله أعلم. قوله باب ينزع نعله اليسرى وقع ذكر هذه الترجمة
قبل التي قبلها عند الجميع إلا أبا ذر ولكل منهما وجه. قوله إذا انتعل أي
لبس النعل قوله فليبدأ باليمين في رواية الكشميهني باليمنى قوله وإذا نزع
في رواية مسلم وإذا خلع قوله لتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع زعم ابن
وضاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج وأن المرفوع انتهى عند قوله
بالشمال وضبط قوله أولهما وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان أو على الحال
والخبر تنعل وتنزع وضبطا بمثناتين فوقانيتين وبتحتانيتين مذكرين باعتبار
النعل والخلع قال ابن العربي البداءة باليمين مشروعة في جميع الأعمال
الصالحة لفضل اليمين حسا في القوة وشرعا في الندب إلى تقديمها وقال

النووي

النووي يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم أو الزينة والبداءة
باليسار في ضد ذلك كالدخول إلى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من
المسجد والاستنجاء وغيره من جميع المستقذرات وقد مر كثير من هذا في
الطهارة في شرح حديث عائشة كان يعجبه التيمن وقال الحليمي وجه
الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن فلما كانت
اليمنى أكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس وأخرت في الخلع لتكون الكرامة
لها أدوم وحظها منها أكثر قال ابن عبد البر من بدأ بالانتعال باليسرى
أساء لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس نعليه وقال غيره ينبغي له
أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى ويحتمل أن يكون مراد ابن عبد البر
ما إذا لبسهما معا فبدأ باليسرى فإنه لا يشرع له أن ينزعهما ثم يلبسهما
على الترتيب المأمور به إذ قد فات محله ونقل عياض وغيره الإجماع على أن الأمر
فيه للاستحباب والله أعلم قوله باب قبالان في نعل أي في كل فردة ومن رأى
قبالا واحدا واسعا أي جائزا القبال بكسر القاف وتخفيف الموحدة وآخره
لام هو الزمام وهو السير الذي يعقد فيه الشسع الذي يكون بين أصبعي
الرجل قوله همام وقع في رواية ابن السكن عن الفربري هشام بدل همام
والذي عند الجماعة أولى قوله أن نعلي النبي صلى الله عليه وسلم وقع في
رواية الكشميهني بالإفراد وكذا في قوله لهما قوله قبالان زاد ابن سعد
عن عفان عن همام من سبت ليس عليهما شعر وقد أخرجه أحمد عن
عفان بدون هذه الزيادة وقوله نسبة هو بكسر المهملة وسكون الموحدة

نعد بها مسماه وقد فسره في الحديث قوله حدثنا محمد هو ابن مقاتل وعبد الله
هو ابن المبارك قوله عيسى بن طهمان قال أخرج إلينا أنس بن مالك نعلين
لهما قبالان فقال ثابت البناني هذه نعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا مرسل
قاله الإسمعيلي قلت صورته الإرسال لأن ثابتا لم يصرح بأن أنسا أخبره بذلك
فكأن ثابتا قاله بحضرة أنس وأقره أنس على ذلك فيكون أخذ عيسى بن طهمان
له عن أنس عرضا لكن قد تقدم هذا الحديث في الخمس من طريق أبي أحمد الزبيري
عن عيسى بن طهمان بما ينفي هذا الاحتمال ولفظه أخرج إلينا أنس نعلين
جرداوين لهما قبالان فحدثني ثابت البناني بعد عن أنس أنهما نعلا النبي
صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا أن رواية عيسى عن أنس إخراجه النعلين
فقط وأن إضافتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عيسى عن ثابت
عن أنس وقد أشار الإسمعيلي إلى أن إخراج طريق أبي أحمد أولى وكأنه
لم يستحضر أنها تقدمت هناك والبخاري على عادته إذا صحت الطريق
موصولة لا يمتنع من إيراد ما ظاهره الإرسال اعتمادا على الموصول وقد
أخرج الترمذي في الشمائل وابن ماجه بسند قوي من حديث ابن عباس
كان لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبالان مثنى شراكهما قال
الكرماني دلالة الحديث على الترجمة من جهة أن النعل صادقة على مجموع
ما يلبس في الرجلين وأما القبال الثاني من الترجمة فمن جهة أن معادلة الشيء
بالشيء تقتضي التوزيع فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد قلت ويحتمل أن يكون في
إشارة البخاري إلى ما ورد عن بعض السلف فقد أخرج البزار والطبراني

الصحيح

الصغير من حديث ابي هريرة مثل حديث انس هذا وزاد ولكنا لا نأكل ولم يحرم
واول من عقد عقدة واحدة عثمان بن عفان لفظ الطبراني وسياق
البزار مختصر ورجال سنده ثقات وله شاهد اخرجه النسائي من رواية
محمد بن سيرين عن عمرو بن اوس مثله دون ذكر عثمان قوله باب القبة
الحمراء من ادم بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ وكانه صبغ بحمرة قبل
ان يجعل قبة ذكر فيه طرفا من حديث ابي جحيفة وقد تقدم في اوائل الصلاة
بتمامه مشروحا وساقه فيه بهذا الاسناد بعينه والغرض منه هنا
قوله وهو في قبة حمراء من ادم فهو مطابق لما ترجم له وتقدم شرح الحلة
الحمراء في باب الثوب الاحمر ولعله اراد الاشارة الى تصحيح حديث
رافع المتقدم ذكره هناك ثم ذكر حديث انس ارسل النبي صلى الله عليه وسلم
الى الانصار وجمعهم في قبة من ادم وهو طرف من حديث اورده
بتمامه في باب الخمس عن ابي اليمان بهذا الاسناد بعينه قال الكرماني
هذا لا يدل على ان القبة حمراء لكنه يدل على بعض الترجمة وكثيرا ما
يفعل البخاري ذلك قلت ويحتمل ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك
لقرب العهد فان القصة التي ذكرها انس كانت في غزوة حنين والتي ذكرها
ابو جحيفة كانت في حجة الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك
القبة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يتأنق في مثل ذلك حتى يستبدل
واذا وصفها ابو جحيفة بانها حمراء في الوقت الثاني فلان تكون حمراء
في الوقت الاول اولى قوله وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري

الملك نوفل في المسند الذي قبله وقد اقتطع هذه الجملة من الحديث فساقها
على لفظ الليث وأول حديثه عنده في فرض الخمس أن ناسا من الأ نصار
قالوا حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما أفاء فذكر القصة قال
فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقالتهم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم
في قبة من أدم الحديث بطوله وقد تقدم شرحه في غزوة حنين ووقع ووصل
الإسماعيلي رواية الليث من طريق الرمادي ثنا أبو صالح ثنا الليث حدثني
يونس ومن طريق حرملة عن ابن وهب أخبرني يونس وساقه بلفظ فحدث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من
أدم هكذا مقطعة وقد أخرجه مسلم عن حرملة وأوله عنده أن ناسا من
الأنصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله فذكر الحديث بطوله **قوله باب** الجلوس
على الحصير ونحوه أما الحصير فمعروف يتخذ من سعف وما أشبهه وأما
قوله ونحوه فيريد من الأشياء التي تبسط وليس لها قدر رفيع ذكر فيه
حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي
عليه ومعتمر في إسناده هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري
وسعيد هو المقبري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق أولهم أبو سلمة
وهم مدنيون وكأنه أشار إلى ضعف ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق
شريح بن هانئ أنه سأل عائشة أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على
الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا فقالت لم يكن يصلي على
الحصير ويمكن الجمع بحمل النفي على المداومة لكن يخدش فيه ما ذكره شريح

بن

الآية وقد تقدم شرح حديث عائشة في كتاب الصلاة وترجم المصنف في أوائل
الصلاة باب الصلاة على الحصير وأورد فيه حديث أنس فقمت إلى حصير
لنا قد اسود من طول ما لبس الحديث ويستفاد ما يتعلق به وقوله في حديث
عائشة يحجر بحاء مهملة ثم جيم ثم راء مهملة للاكثر اي يتخذ حجرة لنفسه يقال
حجرت الارض واحجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك ووقع
في رواية الكشميهني يرى في اخره قوله يثوبون بمثلثة ثم موحدة اي
يرجعون وقوله فيه فان الله لا يمل حتى تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب
الايمان وان الملال كناية عن القبول او الترك او اطلق على سبيل المشاكلة
وقوله وان احب الاعمال الى الله ما دام اي ما استمر في حياة العامل وليس
المراد حقيقة الدوام التي هي شمول جميع الازمنة ووقع في رواية الكشميهني
ما دووم اي ما داوم عليه العامل **قوله باب** المزرر بالذهب اي من الثياب
وقال الليث وصله احمد عن ابي النضر هاشم بن القاسم عن الليث بلفظه والاسماعيلي
من رواية كامل بن طلحة عن الليث وقد تقدم موصولا قريبا وفي الهبة عن قتيبة
عن الليث لكن بغير هذا اللفظ قوله ان اباه مخرمة قال يا بني في رواية الكشميهني
قال له وقد تقدم شرح الحديث قريبا في باب القباء وفروج من حرير وقوله فخرج
وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب هذا يحتمل ان يكون وقع قبل التحريم فلما وقع
تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئا من ذلك ويحتمل
ان يكون بعد التحريم فيكون اعطاه لينتفع به بان يكسوه النساء او يبيعه
كما وقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه قباء اي على يده فيكون من

اطلاق الكل على البعض وقد تقدم انه اراد تطييبه فله تحريمه وانه كان في
خلقه شيء وفي قوله لولده في هذه الرواية لما قال له ادعو الله النبي صلى
الله عليه وسلم في معرض الانكار لقوله ادعه لي فاجابه بقوله باني
انه ليس يختار ما يدل على صحة ايمان مخرمة وان كان قد وصف بانه
سيء الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن ملاطفته باصحابه
قوله باب خواتيم الذهب جمع خاتم ويجمع ايضا على خواتم بلا ياء وعلى خياتيم
بياء بدل الواو وبلا ياء ايضا وفي الخاتم ثمان لغات فتح التاء وكسرها وهما واضحان
وبتقديمها على الالف مع كسر الخاء ختام وبفتحها وبسكون التحتانية بعده
وضم المثناة بعدها واو ختموم وبحذف الياء والواو مع سكون المثناة
ختم وبالف بعد الخاء واخرى بعد التاء خاتام وبزيادة تحتانية بعد المثناة
المكسورة خاتيام وبحذف الالف الاولى وتقديم التحتانية ختيام وقد جمعها
في بيت وهو خاتام خاتم ختم خاتم وختام خاتام وختموم وختيام وقبله
حذ نظم عد لغات الخاتم انظمه ثمانيا ما حواها قبل نظام وبعده وهم
معروف ثانيا فتح ولذا ان فتح تعلا لهما الغضر خاتام اما الاول فقد ذكره البقا
في اعراب الشواذ في الكلام على من قرأ العالمين بالهمز قال ومثله الخاتم
بالهمز واما الثاني فهو على الاحتمال واقتصر كثير منهم النووي على
اربعة والخواتم الختم والختام يختص بما يختم به فتكمل الثمان فيه واما
ما يزين به فليس فيه الا ستة واشهر واتى الخاتام وهو اعربها
من شعر ... خاتاما لم تعرف بلبسه الا اثاما ذكرته ملاءمة احاديثه

الاول حديث البراء قال نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن سبع نهانا عن
خاتم الذهب او قال حلقة الذهب كذا في هذه الطريق من رواية ادم
عن شعبة عن اشعث بن سليم وهو ابن ابي الشعثاء سمعت معاوية
ابن سويد بن مقرن قال سمعت البراء فذكر تقديم النواهي على الاوامر
وتقدم في اوائل الجنائز عن ابي الوليد عن شعبة تقديم الاوامر على
النواهي لكن سقط من النواهي ذكر المياثر وقال فيه خاتم الذهب ولم
يشك واورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن لم يسق
فيه المنهيات جملة واورده في الطب عن حفص بن عمر عن شعبة لكن
سقط من النواهي انية الفضة وذكر من الاوامر ثلاثة فقط اتباع الجنائز
وعيادة المريض وافشاء السلام واختصر الباقي وقال فيه ايضا خاتم
الذهب واورده في اواخر الادب عن سليمان بن حرب عن شعبة لكن
لكن لم يذكر القسي ولا انية الفضة وقال بدل الاستبرق السندس
واخرجه في الايمان والنذور من طريق غندر عن شعبة مقتصرا على
ابرار القسم حسب وهذا ما عندي من مغايرة السياق في رواية شعبة فقط
واما من رواية غيره عن اشعث عنه ايضا فقد اخرجه في الاشربة
من رواية ابي عوانة عن اشعث بتقديم الاوامر على النواهي وساقه
تاما وقال فيه ونهانا عن خواتيم الذهب وهكذا اخرجه في الوليمة من
طريق ابي الاحوص عن اشعث مثله سواء وهو المطابق للترجمة هنا
واخرجه في اوائل الاستئذان من طريق جرير عن اشعث لكن قال

ونهى عن خاتم الذهب وقد تقدم في كتاب اللباس من روايته بتمامها المورك
في أبواب العتق مختصرا أولها نهانا عن المياثر الحمر وعن القسي وفي باب
الميثرة الحمراء من رواية أمرنا بسبع وذكر منها العيادة واتباع الجنائز
وتشميت العاطس وفيها ونهانا عن سبع فذكر منها خاتم الذهب ولا آنية الفضة
فهذه جميع طرق هذا الحديث عنده وأما المنهيات فتقدم شرحها في
أماكنها ومعظمها في كتاب اللباس وتقدم الكلام على آنية الفضة
في كتاب الأشربة وأما الأوامر فتقدم كل واحدة منها في بابها ويأتي بسطها
في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى الحديث الثاني حديث أبي هريرة قوله عن
بشير بن نهيك بفتح الموحدة وكسر المعجمة ونهيك بالنون وزنه سواء قوله
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن خاتم الذهب في الكلام حذف
تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب قوله وقال عمرو هو ابن مرزوق أنا شعبة
ساق هذا الإسناد لما فيه من بيان سماع قتادة من النضر وهو ابن أنس
ابن مالك المذكور في السند الذي قبله وسماع النضر من بشير بن نهيك
وقد وصله أبو عوانة في صحيحه عن أبي قلابة الرقاشي وقاسم بن أصبغ
في مصنفه عن محمد بن غالب بن حرب كلاهما عن عمرو بن مرزوق به وقد وقع
التصريح بسماع قتادة من النضر لهذا الحديث أيضا في رواية أبي داود
الطيالسي عن شعبة وأخرجه الإسماعيلي كذلك قال ابن دقيق العيد
إخبار الصحابي عن الأمر والنهي على ثلاث مراتب الأولى أن يأتي بالصيغة
كقوله افعلوا ولا تفعلوا الثانية قوله أمرنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم بكذا ونهانا عن كذا وهو دال المرتبة الأولى في الحمل فيه أمرًا ونهيًا وإنما
نزل عنها لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا إلا أن هذا الاحتمال
مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة المرتبة الثانية
أمرنا ونهينا على البناء للمجهول وهي كالتي قبله وإنما نزلت عنها لاحتمال
أن يكون الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم وإذا تقرر هذا فالنهي عن
خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الإجماع على
إباحته للنساء قلت وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن
النجاشي أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب
فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة ابنة ابنته فقال تحلي به قال
ابن دقيق العيد وظاهر النهي التحريم وهو قول الأئمة واستقر الأمر عليه
قال عياض وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ
والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه والناس بعده مجمعون على خلافه وكذا
ما روي فيه عن خباب وقد قال له ابن مسعود أما آن لهذا الخاتم أن يلقى
فقال إنك لن تراه علي بعد اليوم فكأنه ما كان بلغه النهي فلما بلغه رجع
قال وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم
كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد هذا يقتضي إثبات الخلاف
في التحريم وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم ولا بد من اعتبار وصف
كونه خاتمًا قلت التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة
التنزيه انقرض واستقر الإجماع بعده على التحريم وقد جاء عن جماعة من

الصحابة لبس خاتم الذهب من ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد
ابن أبي إسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله
وصهيب وذكر ستة أو سبعة وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن حذيفة وعن
جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه ومن طريق حمزة بن أبي أسيد
نزعنا من يد أبي أسيد خاتما من ذهب وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء
الذي روى النهي فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السفر قال رأيت
على البراء خاتما من ذهب وعن شعبة عن أبي إسحاق نحوه أخرجه البغوي
في الجعديات وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك قال رأيت على البراء خاتما
من ذهب فقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما فألبسنيه
فقال البس ما كساك الله ورسوله قال الحازمي إسناده ليس بذاك
ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي صلى
الله عليه وسلم وقد روى حديث النهي المتفق على صحته عنه فالجمع بين
روايته وفعله إما بأن يكون حمل النهي على التنزيه أو فهم الخصوصية
له من قوله البس ما كساك الله ورسوله وهذا أولى من قول الحازمي لعل
البراء لم يبلغه النهي ويؤيد الاحتمال الثاني أنه وقع في رواية أحمد كان
الناس يقولون للبراء لم تتختم بالذهب وقد نهى عنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول كيف تأمروني أن أضع ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم البس ما كساك الله ورسوله ومن
أدلة النهي أيضا ما رواه يونس عن الزهري عن أبي إدريس عن رجل له

صحبته قال جلس رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم من
ذهب فقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بقضيب فقال الق هذا الخبر
وعموم الاحاديث المتقدم ذكرها في باب لبس الحرير حيث قال في الذهب و
هذان حرامان على رجال امتي حل لاناثها وحديث عبد الله بن عمرو رفعه من
مات من امتي وهو يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة الحديث اخرجه
احمد والطبراني وفي حديث ابن عمر بالاحاديث الباب ما يستدل به على منع
جواز لبس الخاتم اذا كان من ذهب واستدل به على تحريم الذهب على الرجال
قليله وكثيره للنهي عن التختم وهو قليل وتعقبه ابن دقيق العيد بان التحريم
يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمعضد وغيرهما فاما ما هو
دونه فلا دلالة من الحديث عليه وتناول النهي جميع الاحوال فلا يجوز لبس
خاتم الذهب لمن فاجاه الحرب لانه لا يتعلق به الحرب بخلاف ما تقدم في الحرير
من الرخصة في لبسه بسبب الحرب وبخلاف ما على السيف او الترس او المنطقة
من حلية الذهب فانه لو فجاه الحرب جاز له الضرب بذلك السيف فاذا انقضت
الحرب فلينقض لانه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم الحديث الثالث
حديث ابن عمر باب شرحه في الباب الذي قبله وقوله فيه فاتخذ الناس اي
اتخذوا مثله لما راوه يتخذ وقوله من ورق او فضة شك من الراوي وجزم
في الذي قبله بقوله من فضة قوله باب خاتم الفضة اي جواز لبسه
وذكر فيه حديثين الاول قوله عبد الله هو ابن عمر العمري قوله اتخذ
خاتما من ذهب يعني اتخذه امر بصياغته فصنع فلبسه او وجده مصنوعا

فاتخذه. وقوله فصه مما يلي باطن كفه في رواية الليث فهي بطن كفه زاد في رواية
جويرية عن نافع كما سيأتي في باب اذا النقش وقوله ونقش فيه محمد رسول الله
كذا فيه بالرفع على الحكاية ونقش أي أمر بنقشه قوله فاتخذ الناس
مثله يحتمل أن يكون المراد بالمثلية كونه من فضة وكونه على صورة النقش
المذكورة ويحتمل أن يكون لمطلق الاتخاذ وقوله فرمى به وقال لا ألبسه أبدا
وقع في رواية جويرية عن نافع فرقي المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال إني كنت
اصطنعته وإني لا ألبسه وفي رواية المغيرة بن زياد فرمى به فلا ندري
ما فعل وهذا يحتمل أن يكون كرهه من أجل المشاركة أو لما رأى من زهوهم
بلبسه ويحتمل أن يكون لكونه من ذهب وصادف وقت تحريم لبس الذهب
على الرجال ويؤيد هذا رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر المختصرة
في هذا الباب بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من
ذهب فنبذه فقال لا ألبسه أبدا وقوله واتخذ خاتما من فضة في رواية
المغيرة بن زياد ثم أمر بخاتم من فضة فأمر أن ينقش فيه محمد رسول الله
قوله فاتخذ الناس الخواتيم الفضة اس لرفي حديث ابن عمر في اتخاذ الناس
خواتيم الفضة معا ولا ذاهبة وسيأتي ذلك في حديث أنس قوله قال
ابن عمر فلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان حتى
وقع من عثمان في بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء وبالسين المهملة بئر
عظيم وهي في حديقة بالقرب من مسجد قباء وسيأتي في باب نقش الخاتم
قريبا من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمري بلفظ ثم كان بعد في

يد ابي بكر ثم عمر وعثمان بمثل هذه الرواية ويأتي بعد في باب هل يجعل
نقش الخاتم ثلاثة اسطر من حديث انس نحوه وقال فيه فلما كان عثمان
جلس على بئر اريس زاد ابن سعد عن الانصاري فسقط المصحف ثم
داود
كان في يد عثمان ست سنين ثم ابتغاه ووقع في حديث ابن عمر عند ابي
والنسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة في آخره عن ابن عمر
له
فاتخذ عثمان خاتما ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم به او يتختم به و
به
شاهد من مرسل علي بن الحسين عند ابن سعد في الطبقات وفي رواية
ايوب بن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث عبيد الله بن عمر عن نافع
الى قوله جعل فصه مما يلي كفه قال وهو الذي سقط من معيقيب
ربه
في بئر اريس وهذا يدل على ان نسبة سقوطه الى عثمان نسبة مجا
ز او بالعكس وان عثمان طلبه من معيقيب فختم به شيئا واستمر في يده
ول
وهو مفكر في شيء يعبث به فسقط في البئر او رده اليه فسقط منه والا
هو الموافق لحديث انس وقد اخرج النسائي من طريق المغيرة بن زياد عن
نافع هذا الحديث وقال فيه وفي يد عثمان ست سنين من عمله فلما كثر
عليه دفعه الى رجل من الانصار فكان يختم به فخرج الانصاري الى قليب
لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد الطريق الثالثة لحديث ابن عمر قوله
الله
كان رسول الله يلبس خاتما من ذهب فنبذه كذا رواه مالك عن عبد
به
ابن دينار ورواه سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اتم منه وسا
ق
نحو رواية نافع التي قبلها والنسائي في الاعتصام وكذا اخرجه احمد والنسائي

من رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار الحديث الثاني قوله
يونس هو ابن يزيد الايلي قوله انه راى في يد رسول الله صلى الله عليه
وسلم خاتما من ورق يوما واحدا ثم ان الناس اصطنعوا الخواتم من ورق فلبسوها
فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمه فطرح الناس خواتيمهم هكذا
روى الحديث الزهري عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب
فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم
بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن
عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع اهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب
لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب ومنهم من تاوله كما سياتي قلت
وحاصل الاجوبة ثلاثة احدها قاله الاسمعيلي فانه قال بعد ان ساقه
ان كان هذا الخبر محفوظا فينبغي ان يكون تاويله انه اتخذ خاتما من ورق
على لون من الالوان وكره ان يتخذ غيره مثله فلما اتخذوه رمى به حتى رموا
به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به ثانيها اشار
اليه الاسمعيلي ايضا انه اتخذه زينة فلما تبعه الناس فيه رمى به فلما احتاج
الى الختم اتخذه ليختم به ثالثها قال ابن بطال خالف ابن شهاب رواية قتادة
وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي
صلى الله عليه وسلم يختم به ويختم به الخلفاء بعده فوجب الحكم للجماعة وان
وهم الزهري فيه لكن قال المهلب قد يمكن ان يتاول لابن شهاب ما ينفي
عنه الوهم وان كان الوهم اظهر وذلك انه يحتمل ان يكون لما عزم على اطراح

خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة يدل على أنه كان لا يستغني عن الختم على
الكتب إلى الملوك وغيرهم من أمراء السرايا والعمال فلما لبس خاتم الفضة
أراد الناس أن يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب فطرح الناس
خواتيم الذهب قلت ولا يخفى وهاء هذا الجواب والذي قاله الإسماعيلي
أقرب مع أنه يخدش فيه أنه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين وقد نقل عياض
نحو من قول ابن بطال فقال قال بعضهم يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم
الذهب اتخذ خاتم فضة فلما لبسه أراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا إباحته
ثم طرح خاتم الذهب وأعلمهم تحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب
فيكون قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم أي التي من الذهب وحاصله
أنه جعل الموصوف في قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم خاتم الذهب
وإن لم يجر له ذكر قال عياض وهذا يسوغ أن لو جاءت الرواية مجملة وأما
إلى أن رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التأويل وأما النووي فارتضى هذا
التأويل وقال هذا هو التأويل الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه قال
وأما قوله فصنع الناس الخواتيم من الورق فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه
فطرحوا خواتيمهم فيحتمل أنهم لما علموا أنه صلى الله عليه وسلم يريد أن
يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا لأنفسهم خواتيم فضة وبقيت
معهم خواتيم الذهب كما بقي معه خاتمه إلى أن استبدل خاتم الفضة
وطرح خاتم الذهب فاستبدلوا وطرحوا انتهى وأيده الكرماني بأنه
ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من ورق بل هو مطلق فيحمل على

خاتم الذهب او على ما نقش عليه نقش خاتمه قال ومنها انه مثل الجمع لا
تجوز نقوشهم المراوي قلت ويحتمل وجها رابعا النقش فيه تغيير ولا ربما
اتخاذه وهو انه انما اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع
تحريمه فطرحه ولذلك قال لا البسه ابدا وطرح الناس خواتيمهم تبعا
له وصرح بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في الباب قبله ثم احتاج
الى الخاتم لاجل الختم به فاتخذه من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه
الناس ايضا في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على
اسمه لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك فلما عدمت خواتيمهم
برميها رجع الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ويشير الى ذلك قوله في رواية
عبد العزيز بن صهيب عن انس كما سيأتي قريبا في باب الخاتم في الخنصر انا
اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه احد فلعل بعض من لم
يبلغه النهي او بعض من بلغه ممن لم يرسخ في قلبه الايمان من منافق
ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه
به في ذلك النقش وقد اشار الى ذلك الكرماني مختصرا جدا والله اعلم وقول
الزهري في روايته انه رآه في يده يوما واحدا لا ينافي ذلك ولا يعارضه قوله
في الباب الذي بعده في رواية حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله
عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الى ان قال فكأني انظر الى وبيص
خاتمه فانه يحمل على انه رآه كذلك في تلك الليلة واستمر في يده بقية يومها
ثم طرحه في اخر ذلك اليوم والله اعلم واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة بن

زياد

زياد عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب ولبسه
ثلاثة ايام فيجمع بينه وبين حديث انس بان حمل امر ابن شهاب قول الزهري
في حديث انس خاتم من ورق سهو والصواب خاتم من ذهب فقوله يوما
واحدا ظرف لرؤية انس لا لمدة اللبس وقول ابن عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة
اللبس وان قلنا لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم فيمن لبس خاتم الذهب
ثلاثة ايام ثم في حديث ابن عمر هذا ومن لبس خاتم الورق الاول فانه يوما
واحدا ثم في حديث انس ثم لما رأى الناس الخواتم التي يصنعونها على نقشه
ثم عاد فلبس خاتم الفضة مستمرا الى ان مات قوله تابعه ابرهيم بن سعد
وزياد وشعيب عن الزهري اما متابعة ابرهيم بن سعد وهو الزهري
المدني فوصلها مسلم واحمد وابو داود من طريقه مثل رواية يونس بن
يزيد لا مخالفة الا في بعض لفظ واما متابعة زياد وهو ابن سعد بن
عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن فوصلها مسلم ايضا واشار اليها
ابو داود ايضا ولفظه عنده ثم ان النبي قال اصطنعوا ابدا اصطنعوا
واما متابعة شعيب فوصلها الاسمعيلي ثم ثم واشار اليها ابو داود
ايضا قوله وقال ابن مسافر عن الزهري ارى خاتما من ورق هذا التعليق
اراه في اصلي من رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي وقد اشار
اليه ابو داود ايضا ووصله الاسمعيلي من طريق سعيد بن عفير عن
الليث عن ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب
عن انس ثم ثم وليس فيه لفظ ارى فانها من البخاري قال الاسمعيلي

رواه ايضا عن ابن شهاب كذلك موسى بن عقبة وابن ابي عتيق ثم ساقه
من طريق سليمان بن بلال عنهما قال فعل ذلك ابرهيم بن سعد وفي حديث
الباب مبادرة الصحابة الى الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم فمهما اقره
عليه استمروا عليه ومهما انكره امتنعوا منه وفي حديث ابن عمر انه
صلى الله عليه وسلم لا يورث والا لدفع خاتمه للورثة كذا قال النووي وفيه
نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح فانتقل للامام لينتفع به
فيما صنع له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا نزعه الكبير
من اصبعه وفيه ان يسير المال اذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا كان
من اثر اهل الخير وفيه [illegible] وفيه ان العبث اليسير بالشيء في حال
التفكر لا عيب فيه **قوله باب** نقش الخاتم قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة
تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث
ثم ذكر حديث حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال
اخر ليلة صلاة العشاء الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت من كتاب
الصلاة وقوله وبيص بموحدة وآخره مهملة هو البريق وزنا ومعنى وقد سبق
من رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ بريقه ومن رواية قتادة عن انس
بلفظ بياضه ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس في اخره ورفع
انس يده اليسرى اخرجه مسلم والنسائي وله في اخرى واشار الى الخنصر
من يده اليسرى قوله وقال يحيى بن ايوب الى اخره اراد بهذا التعليق
بيان سماع حميد له من انس وقد تقدم في المواقيت معلقا ايضا وذكر

من وصله ولله الحمد وقد اعترض الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من
الباب الذي ترجمه في شيء واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى خاتما الا اذا كان
له فص فان كان بلا فص فهو حلقة قلت لكن في الطريق الثانية في الباب
ان فص الخاتم كان منه فلعله اراد الرد على من زعم انه لا يقال له خاتم
الا اذا كان له فص من غيره ويؤيده ان في رواية خالد بن قيس عن قتادة
عن انس عند مسلم فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقة
من فضة والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول
على التبيين في الرواية الثانية وقوله في الطريق الثانية كان خاتمه من فضة
في رواية ابي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد من فضة كله
فهذا نص في انه كله من فضة واما ما اخرجه ابو داود والنسائي
من طريق اياس بن الحارث بن معيقيب عن جده قال كان خاتم النبي صلى
الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة فربما كان في يدي قال وكان
معيقيب على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان امينا عليه فيحمل
على التعدد وقد اخرج له ابن سعد شاهدا مرسلا عن مكحول ان خاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من حديد ملوي عليه فضة غير
ان فصه باد واخر مرسلا عن ابراهيم النخعي مثله دون ما في اخره وثالثا
من رواية سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ان خالد بن سعيد
يعني ابن العاصي اتى وفي يده خاتم فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما هذا اطرحه فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوي عليه فضة

قال جابعثه قال محمد رسول الله قال فاخذه فلبسه ومن وجه آخر
عن سعيد بن عمرو الملك ثوران ذلك جرى لعمرو بن سعيد اخي خالد بن
سعيد وشاذ ذكر لفظه في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قوله
وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق
ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن انس كان خاتم النبي صلى الله عليه
وسلم من ورق وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ
فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا من بلاد الحبشة او على لون الحبشة او
كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون
هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة لصفة فيه اما الصياغة واما
النقش والله اعلم قوله باب خاتم الحديد قد ذكرت ما ورد فيه في الباب
الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شيء من ذلك على شرطه وفيه دلالة
على جواز لبس ما كان على صفته واما ما اخرجه اصحاب السنن وصححه
ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى
الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال مالي اجد منك ريح الاصنام
فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار
فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا
تتمه مثقالا وفي سنده ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها
موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزي قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه
ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات يخطئ ويخالف فان كان محفوظا

حمل النهي على ما كان حديدا صرفا وقد قال التيفاشي في كتاب الأحجار خاتم
الفولاد مطردة للشيطان إذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في
الحكم ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة وقوله فيه اذهب
فالتمس ولو خاتما من حديد استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا
حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل أنه أراد وجوده
لتنتفع المرأة بقيمته وقوله ولو خاتما بحذف كان الخبر لدلالة السياق
عليه فإنه لما أمره بالالتماس مهما وجد كأنه خشي أن يتوهم خروج خاتم
الحديد لحقارته فأكد دخوله بالجملة المشعرة بدخول ما بعدها فيما
قبلها وقوله في الخبر فقال لا والله ولا خاتما من حديد استدل به على عدم
لم أجد وقد صرح به في الطريق الأخرى قوله باب نقش الخاتم ذكر فيه
حديثين أحدهما عن أنس قوله ثنا عبد الأعلى هو ابن حماد وسعيد هو
ابن أبي عروبة قوله أراد أن يكتب إلى رهط أو أناس هو شك من الراوي
قوله من الأعاجم في رواية شعبة عن قتادة كما في بعد باب إلى الروم
قوله فقيل له في مرسل طاوس عند ابن سعد أن قريشا هم الذين
قالوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قوله فنقش فيه محمد رسول الله زاد
ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد رسول الله ولم يتابع على
هذه الزيادة وقد أورده من مرسل طاوس والحسن البصري وإبراهيم
النخعي وسالم بن أبي الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة ولهذا وقع في الباب
من حديث ابن عمر وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن

محمد بن عقيل أنه أخرج لهم خاتما فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يلبسه فيه تمثال أسد قال معمر فغسله بعض أصحابنا فشربه
قلت مع إرساله ضعيف لأن ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به إذا انفرد
فكيف إذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي قوله
في إصبع النبي صلى الله عليه وسلم أو في كفه شك من الراوي ووقع في
رواية شعبة في يده وسيأتي من وجه آخر عن أنس في الباب الذي
بعده في خنصره الحديث الثاني حديث ابن عمر وقد تقدم شرحه
في باب خاتم الفضة قوله باب الخاتم في الخنصر أي دون غيرها من الأصابع
وكأنه أشار إلى ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق أبي بردة
ابن أبي موسى عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ألبس
خاتمي في هذه وفي هذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيان أي
الخنصرين اليمنى أو اليسرى كان يلبس الخاتم فيه بعد باب قوله ولا ينقش
عليه أحد في رواية الكشميهني وحده ينقش بالفوقانية المولدة وإنما
نهى أن ينقش أحد على نقشه لأن فيه اسمه وصفته وإنما صنع فيه
ذلك ليختم به فيكون علامة تختص به وتميزه عن غيره فلو جاز أن ينقش
أحد نظيره لفات المقصود قوله باب اتخاذ الخاتم سقط لفظ باب في
رواية أبي ذر قال الخطابي لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب فلما أراد النبي
صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب ثم
رجع عنه لما فيه من الزينة ولما يخشى منه من الفتنة وجعل فصه مما

يلي

على باطن كفه ليكون ابعد من الزينة قال شيخنا في شرح الترمذي دعواه
ان العرب لا تعرف الخاتم عجيبة فانه عربي وكانه العرب يستعمله انتهى
ويحتاج الى ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه عربيا واستعمالهم له في كلام
العرب لا يرد على عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج الحديث
الذي اخرجه احمد وابو داود والنسائي عن ابي ريحانة قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن لبس الخاتم الا لذي سلطان ذهب قوم الى كراهة
لبس الخاتم الا لذي سلطان وخالفهم آخرون فاباحوه ومن حجتهم حديث
انس المتقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم
فانه يدل على انه كان يلبس الخاتم في العهد من ليس ذا سلطان فان قيل
هو منسوخ قلنا الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب قلت او لبس الخاتم المنقوش
عليه نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ثم ساق عن جماعة من تعزيره ثم اورد عن جماعة
من الصحابة والتابعين انهم كانوا يلبسون الخواتيم ممن ليس له سلطان
انتهى ولم يجب عن حديث ابي ريحانة والذي يظهر ان لبسه لغير ذي سلطان
خلاف الاولى لانه ضرب من الزينة واللائق بالرجال خلافها وتكون الادلة
الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم ويؤيده ان في بعض طرقه
نهى عن الزينة والخاتم الحديث ويحتمل ان يكون المراد بالسلطان من له
سلطنة على شيء ما يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر خاصة والمراد
بالخاتم ما يختم به فيكون لبسه عبثا واما من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان
من الفضة للزينة فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده

ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخاتم مما يدل على انهم لم
يكن بصفة ما يختم به وقد سئل مالك عن حديث ابي ريحانة فضعفه وقال
سأل صدقة بن يسار سعيد بن المسيب فقال البس الخاتم واخبر الناس
اني قد افتيتك والله اعلم قوله باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه سقط
لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن بطال قيل لمالك يجعل الفص في باطن
الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها
امر ولا نهي وقال غيره السر في ذلك ان جعله في بطن الكف ابعد من ان
يظن انه فعله للتزين به وقد اخرج ابو داود من حديث ابن عباس جعله
في ظاهر الكف واسناده حسن قوله حدثنا جويرية هو ابن اسماء وعبد الله
هو ابن عمر قوله اصطنع خاتما من ذهب وجعل لدا الالبر وللكشميهني
ويجعل وقد تقدم شرح الحديث في باب خاتم الفضة قوله قال جويرية
ولا احسبه الا قال في يده اليمنى هو موصول بالاسناد المذكور قال ابو ذر
في روايته لم يقع في البخاري موضع الخاتم من اي اليدين الا في هذا وقال الداودي
لم يجزم به جويرية وتواطئ الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل
الناس على لبس الخاتم في اليسار يدل على انه المحفوظ قلت ودلالته
فان الظن فيه من موسى شيخ البخاري وقد اخرجه ابن سعد عن مسلم
ابن ابراهيم واخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن محمد
ابن اسماء كلاهما عن جويرية وجزما بانه لبسه في يده اليمنى وهكذا اخرج مسلم
من طريق عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة

اتخاذ

اتخذ الخاتم من ذهب وفضة وجعله في يده اليمنى واخرجه الترمذي وابن سعد
من طريق موسى بن عقبة عن نافع بلفظ صنع النبي صلى الله عليه وسلم
خاتما من ذهب فتختم به في يمينه ثم جلس على المنبر فقال اني كنت اتخذت هذا
الخاتم في يميني ثم نبذه الحديث وهذا صريح من لفظه صلى الله عليه وسلم
رافع للبس وموسى بن عقبة احد الثقات الاثبات واما ما اخرجه ابن عدي
من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابو داود من طريق عبد العزيز بن
ابي رواد كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في
يساره فقد قال ابو داود بعده ورواه ابن اسحق واسامة بن زيد عن نافع
في يمينه انتهى ورواية ابن اسحق اخرجها ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى
الله عليه وسلم من طريقه وكذا رواية اسامة واخرجها محمد بن سعد
ايضا فظهر ان رواية اليسار في حديث نافع شاذة ومن رواها ايضا اقل
عددا والين حفظا ممن روى اليمين وقد اخرج الطبراني في الاوسط بسند
حسن عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم
في يمينه واخرج ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية
خالد بن ابي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه فترجحت رواية اليمين في حديث ابن عمر
ايضا وقد ورد التختم في اليمين ايضا في احاديث اخرى منها عند مسلم من
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتما من فضة في يمينه
فصه حبشي واخرج ابو داود ايضا من طريق ابن اسحق قال رايت على الصلت
ابن عبد الله خاتما في خنصره اليمنى فسالته فقال رايت ابن عباس يلبس

خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا إخال ابن عباس إلا ذكره عن النبي صلى
الله عليه وسلم وأورده الترمذي من هذا الوجه مختصرا رأيت ابن عباس
يتختم في يمينه ولا إخاله إلا قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتختم
في يمينه وللطبراني من وجه آخر عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه
وسلم يتختم في يمينه وفي سنده لين وأخرج الترمذي أيضا من طريق حماد بن
سلمة رأيت ابن أبي رافع يتختم في يمينه وقال رأيت عبد الله بن جعفر يتختم
في يمينه وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري
أنه أصح شيء روي في هذا الباب وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل
وصححه ابن حبان من طريق إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن علي أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه وفي الباب عن جابر في الشمائل
بسند لين وعائشة عند البزار بسند لين وعند أبي الشيخ بسند حسن
وعن أبي أمامة عند الطبراني بسند ضعيف وأبي هريرة عند الدارقطني
في غرائب مالك بسند ساقط وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر كما تقدم
ومن حديث أنس أيضا أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس
قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه وأشار إلى الخنصر اليسرى
وأخرجه أبو الشيخ والبيهقي في الشعب من طريق قتادة عن أنس ولأبي الشيخ
من حديث أبي سعيد بلفظ كان يلبس خاتمه في يساره وفي سنده لين
وأخرجه ابن سعد أيضا وأخرج البيهقي في الأدب من طريق أبي جعفر
الباقر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعلي والحسن

والحسين يتختمون في اليسار واخرجه الترمذي موقوفا على الحسن و الحسين
حسنه واما دعوى الداودي العمل على التختم في اليسار فكانه توهمه من
استحباب مالك للتختم في اليسار وهو يرجح عمل اهل المدينة فظن انه عمل
اهل المدينة وفيه نظر فانه جاء عن ابي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين
بعدهم من اهل المدينة وغيرهم التختم في اليمين وقال البيهقي في الادب
يجمع بين هذه الاحاديث بان الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب
كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة
واما رواية الزهري عن انس التي فيها التصريح بانه كان فضة ولبسه
في يمينه فكانها خطأ فقد تقدم ان الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي
طرحه النبي صلى الله عليه وسلم وانه وقع في روايته انه الذي كان من
فضة وان الذي في رواية غيره انه الذي كان من ذهب فعلى هذا فالذي
كان لبسه في يمينه هو الذهب انتهى ملخصا وجمع غيره بانه لبس الخاتم
اولا في يمينه ثم حوله الى يساره واستدل له بما اخرجه ابو الشيخ وابن
عدي من رواية عبد الله بن عطاء عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم تختم في يمينه ثم انه حوله في يساره فلو صح هذا لكان قاطعا
للنزاع ولكن سنده ضعيف واخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد
عن ابيه قال طرح رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب ثم تختم
خاتما من ورق فجعله في يساره وهذا مرسل او معضل وقد جمع البغوي
في شرح السنة بذلك وانه تختم اولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك

اخر الامرين وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن اختلاف الاحاديث في ذلك
فقال لا يثبت هذا ولا هذا ولكن في يمينه اكثر وقد تقدم قول البخاري ان
حديث عبد الله بن جعفر اصح شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين
وفي المسألة عند الشافعية اختلاف والاصح اليمين قلت ويظهر لي ان
ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان اللبس للتزين به فاليمين افضل
وان كان للختم به فاليسار اولى لانه يكون كالمودع فيها ويحصل تناوله
منها باليمين وكذا وضعه فيها ويترجح التختم في اليمين مطلقا لان اليسار
آلة الاستنجاء فيصان الخاتم اذا كان في اليمين عن ان تصيبه النجاسة ويترجح
التختم في اليسار بما اشرت اليه من التناول وجنحت طائفة الى استواء الامرين
وجمعوا بذلك بين مختلف الاحاديث والى ذلك اشار ابو داود حيث ترجم
باب التختم في اليمين واليسار ثم اورد الاحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه
ذكر فيه حديث انس من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه في اتخاذ الخاتم من
فضة وفيه فلا ينقش احد على نقشه وقوله فيه انا اتخذنا بصيغة الجمع
وهي للتعظيم هنا والمراد اني اتخذت واخرج الترمذي من طريق معمر عن
ثابت عن انس نحوه وقال فيه ثم قال لا تنقشوا عليه واخرج الدارقطني
في الافراد من حديث سلمة بن وهرام عن عكرمة عن يعلى بن امية قال انا
صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم خاتما لم يشركني فيه احد نقشت فيه محمد
رسول الله فيستفاد منه اسم الذي صاغ خاتم النبي صلى الله عليه وسلم

ولنفسه وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن أن ينقش أحد على نقشه أي
مثل نقشه فقد تقدم من الإشارة إلى الحكمة فيه في باب خاتم الفضة وقد
أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن عمر أنه نقش على خاتمه عبد الله
ابن عمر وكذا أخرج عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه نقش اسمه على خاتمه
وكذا القاسم بن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول من شأن الخلفاء والقضاة
نقش أسمائهم في خواتيمهم وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة وأبي عبيدة
أنه كان نقش خاتم كل منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن إبراهيم النخعي
بالله وعن مسروق بسم الله وعن أبي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن
والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور
ونقل عن ابن سيرين وبعض أهل العلم كراهته انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة
بسند صحيح عن ابن سيرين أنه لم يكن يرى بأسا أن يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله
ونحوها فهذا يدل على أن الكراهة عنه لم تثبت ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث
يخاف عليه حمله للجنب والحائض أو الاستنجاء بالكف التي هو فيها والجواز
حيث حصل الأمن من ذلك فلا تكون الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض
لذلك والله أعلم قوله باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر قال ابن
بطال ليس كون نقش الخاتم ثلاثة أسطرا وسطرين أفضل من كونه
سطرا واحدا كذا قال قوله حدثني أبي هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله
ابن أنس قوله عن ثمامة هو ابن عبد الله بن أنس عم عبد الله بن المثنى
الراوي عنه والسند كله بصريون من آل أنس قوله عن أنس في رواية

الإسماعيلي من طريق علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الأنصاري حدثني
أبي عن ثمامة حدثني أنس قوله إن أبا بكر لما استخلف كتب له ثم ذكر المكتوب
وفي بعضه الإشارة إلى أنه في تلك الردة وأنه كتب له بعد فراغه من الردة قوله
كان نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر
هذا ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق النبي
صلى الله عليه وسلم من رواية عرعرة بن البرند بكسر الموحدة والراء بعدها
نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن
ثابت عن ثمامة عن أنس قال كان فص خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبشيا مكتوب عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله وعرعرة ضعفه ابن
المديني وزيادته هذه شاذة وظاهره أيضا أنه كان على هذا الترتيب
لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فإن ضرورة الاحتياج إلى أن يختم
به تقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا وأما
قول بعض الشيوخ إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق يعني أن الجلالة
في أعلى الأسطر الثلاثة ومحمد في أسفلها فلم أر التصريح بذلك في شيء من
الأحاديث بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فإنه قال فيها محمد
سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك أن تقرأ محمد بالتنوين
ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر قوله وزاد فيه أحمد ثنا الأنصاري
إلى آخره هذه الزيادة موصولة وأحمد المذكور جزم المزي في الأطراف بأنه
أحمد بن حنبل لكن لم أر هذا الحديث في مسند أحمد من هذا الوجه أصلا

قوله وفي يد عمر بعد أبي بكر فلما كان عثمان جلس على بئر أريس ووقع في
رواية ابن سعد عن الأنصاري ثم كان في يد عثمان ست سنين فلما كان
في الست الباقية كنا معه على بئر أريس قوله فجعل يعبث به في رواية
ابن سعد فجعل يحوّله في يده قوله فسقط في رواية ابن سعد فوقع
في البئر قوله فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان ننزحه أي في الذهاب
والرجوع والنزول إلى البئر والطلوع منها ووقع في رواية ابن سعد فطلبناه
مع عثمان ثلاثة أيام فلم نقدر عليه قال بعض العلماء كان في خاتمه صلى
الله عليه وسلم من السر شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام لأن
سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي صلى الله عليه
وسلم انتقض عليه الأمر وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدأ الفتنة
التي أفضت إلى قتله واتصلت إلى آخر الزمان قال ابن بطال يؤخذ من الحديث
أن يسير المال إذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما ضاع عقد عائشة وحبس الجيش
على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه نظر فأما عقد عائشة فقد ظهر أثر
ذلك بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه وهي رخصة التيمم فكيف يقاس
عليه غيره وأما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به أصلا لما ذكر لأن الذي
يظهر أنه إنما بالغ في التفتيش عليه لكونه أثر النبي صلى الله عليه وسلم
قد لبسه واستعمله وختم به ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا
عظيما من المال وإلا لو كان غير خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لاكتفى في

طلبه بعد ذلك وبالضرورة يعلم ان قدر المؤنة التي حصلت في الايام
الثلاثة تزيد على قيمة الخاتم التي اقتضت صنعته عظم قدره فلا تعاس
عليه كل ما ضاع من يسير المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث
بخواتيمهم وما يكون بايديهم وليس ذلك بعائب لهم قلت وانما كان
كذلك لان ذلك من مثلهم انما ينشا عن فكر وفكرتهم انما هي في الخير قال
الكرماني معنى قوله يعبث به يحركه او يخرجه من اصبعه ثم يدخله فيها
وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص ذلك عند تفكره في الامور
قال ابن بطال وفيه ان من طلب شيئا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة ايام ان
له تركه ولا يكون بعد الثلاث مضيعا وان الثلاث حد يقع بها العذر
في تعذر المطلوبات وفيه استعمال اثار الصالحين ولباس ملابسهم
على جهة التبرك والتيمن بها قوله باب الخاتم للنساء قال ابن بطال الخاتم
للنساء من جملة الحلي الذي ابيح لهن قوله وكان على عائشة خواتيم الذهب
وصله ابن سعد من طريق عمرو بن ابي عمرو مولى المطلب قال سالت
القاسم بن محمد فقال لقد رايت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس
خواتيم الذهب قوله طاوس عن ابن عباس شهدت العيد مع النبي
صلى الله عليه وسلم فصلى قبل الخطبة سقط لفظ فصلى من رواية
المستملي والسرخسي وهي زيادة ثابتة في اصل الحديث فانه طرف
من حديث تقدم في صلاة العيد من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج
بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا السند

الى ابن عباس وقد تقدم بالزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة من
رواية هارون بن معروف عن ابن وهب قوله فاتى النساء تجعل تلقي
الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفاء والمثناة فوق بعدها خاء معجمة جمع فتخة
وهي الخواتيم التي تلبسها النساء في اصابع الرجلين قاله ابن السكيت
وغيره وقيل الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل الخواتيم الكبار وقد تقدم ذلك
من تفسير عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك قوله باب القلائد
والسخاب للنساء بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعد الالف موحدة
قوله يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة وتشديد الكاف وفي
رواية الكشميهني ومسك بكسر الميم وسكون المهملة وذاك خطأ فيه
والسخاب جمعه سخب بضمتين وقد تقدم بيان ما فسره به غيره في
باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع واورد فيه حديث ابن عباس من
رواية سعيد بن جبير عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
فجعلت المراة تلقي سخابها وخرصها بضم الخاء المعجمة وسكون الراء ثم صاد
مهملة هي الحلقة الصغيرة من ذهب او فضة وقد تقدم تفسيره
في باب الخطبة بعد العيد من كتاب العيدين قوله باب استعارة القلائد
ذكر فيه حديث عائشة في قصة قلادة اسماء وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الطهارة وفيه بيان القلادة المذكورة ثم ذكر انه وقوله زاد ابن نمير
عن هشام يعني بسنده المذكور انها استعارت من اسماء اي بنت ابي بكر
القلادة المذكورة وقد وصله المؤلف في كتاب الطهارة من طريقه قوله باب

القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة هو ما يحلى به الآذان
ذهباً كان او فضة صرفاً او مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالباً في شحمتها قوله
وقال ابن عباس امرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فرأيتهن يهوين
الى آذانهن وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المؤلف في العيد من
وفي الاعتصام وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس فاما
في الاعتصام فقال في روايته فجعل النساء يشرن الى آذانهن وحلوقهن
وقال في العيد ثم رأيتهن يهوين بايديهن يقذفنه في ثوب بلال واخرجه
في باب الجمعة من هذا الوجه بلفظ فجعلت المرأة تهوي بيدها الى حلقها
تلقي في ثوب بلال ومعنى الاهواء الايماء باليد الى الشيء ليؤخذ وقد ظهر انه
في الآذان اشارة الى الحلق واما في الحلوق فالذي يظهر ان المراد القلائد
فانها توضع في العنق وان كان محلها اذا نزلت الصدر قوله اخبرني عدي
هو ابن ثابت وقد تقدم فيه بابان من طريق شعبة ايضاً بهذا الاسناد
بلفظ خرصها بدل قرطها قوله باب السخاب للصبيان تقدم بيان السخاب
وحديث ابي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب ما ذكر في الاسواق
من كتاب البيوع مستوفى وقوله فيه ابن لكع في رواية المستملي والسرخسي
اي لكع بصيغة النداء قوله باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال
اي ذم الفريقين ويدل على ذلك اللعن المذكور في الخبر قوله ثنا محمد بن
جعفر لابي ذر ولغيره ثنا غندر وهو هو قوله لعن النبي صلى الله عليه
وسلم المتشبهين قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في

اللباس

اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس قلت وكذا في الكلام والمشي
فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي نسائهم
من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار وأما ذم التشبه
بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك وأما من كان ذلك من أصل خلقته
فإنما يؤمر بتكلف تركه والإدمان على ذلك بالتدريج فإن لم يفعل وتمادى
دخله الذم ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضى به وأخذ هذا واضح من
لفظ المتشبهين واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وسلم
لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف
المرأة كما في ثالث أحاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل على أن لا
ذم على ما كان من أصل الخلقة وقال ابن التين المراد باللعن في هذا
الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال
كذلك فأما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره وبالرجال
من النساء إلى أن تتعاطى السحق بغيرها من النساء فإن لهذين الصنفين
من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك قال وإنما أمر بإخراج من
تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الأمر بالتشبه إلى
تعاطي ذلك الأمر المنكر وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به ما
ملخصه ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الأدلة الأخرى
أن المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها لا التشبه
في أمور الخير وقال أيضا اللعن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم على

ضربين أحدهما يراد به الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن بسببه وهو مخوف
فإن اللعن من علامات الكبائر والآخر يقع في حال الحرج وذلك غير مخوف بل
هو رحمة في حق من لعنه بشرط أن لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك
ثم ذكر من حديث ابن عباس عند مسلم قال والحكمة في لعن من تشبه إخراجه
الشيء عن الصفة التي وضعها عليه أحكم الحكماء وقد أشار إلى ذلك في لعن
الواصلات بقوله المغيرات خلق الله قوله تابعه عمرو قال أنا شعبة يعني
بالسند المذكور وقد وصله أبو نعيم في المستخرج من طريق يوسف القاضي قال
ثنا عمرو بن مرزوق به واستدل به على أنه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل
باللؤلؤ وهو واضح لورود علامة التحريم وهي لعن من فعل ذلك وأما قول
الشافعي ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا لأنه من زي النساء فليس مخالفا
لذلك لأن مراده أنه لم يرد في النهي عنه بخصوصه شيء قوله باب إخراج المتشبهين
بالنساء من البيوت كذا للأكثر وللنسفي باب إخراجهم وكذا عند الإسماعيلي
وأبي نعيم قوله ثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى هو ابن أبي كثير وأخرجه
أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة
عن عكرمة وبان به أن أبا داود حمل رواية هشام على رواية شعبة فإن رواية
شعبة عن قتادة هي باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ورواية هشام
عن يحيى هي بهذا اللفظ الذي في هذا الباب وقد أخرجه المصنف وأبو داود
في السنن كلاهما عن مسلم بن إبراهيم وأخرجه أحمد عن إسماعيل بن علية
ويحيى القطان ويزيد بن هارون كلهم عن هشام عن يحيى بن أبي كثير قوله

والمخنثين

والمخنثين من الرجال بأن الإشارة إلى ضبطه تقدم هذا قوله والمترجلات
من النساء زاد أبو داود من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة فقلت له ما
المترجلات من النساء قال المتشبهات بالرجال قوله وأخرج النبي صلى الله
عليه وسلم فلانة وأخرج عمر فلانا كذا في رواية أبي ذر فلانة بالتأنيث وكذا
وقع في شرح ابن بطال وللباقين فلانا بالتذكير وكذا عند أحمد وقد أخرج
الطبراني وتمام الرازي في فوائده من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس ومن
هذا بتمامه وقال فيه وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم أنجشة وأخرج
عمر فلانا وأنجشة هو العبد الأسود الذي كان يحدو بالنساء وسيأتي
خبره في ذلك في كتاب الأدب وقد تقدم ذكر أسماء من كان في العهد
النبوي من المخنثين ولم أقف في شيء من الروايات على تسمية الذي أخرجه
عمر قوله بشار زهير هو ابن معاوية الجعفي قوله وفي البيت مخنث بعدم
ضبطه وتسميته في أواخر كتاب النكاح وشرح الحديث مستوفى وقوله
في آخر الحديث لا يدخلن هؤلاء عليكن كذا للأكثر
وهو الوجه وفي رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة جمع المذكر
وتوجيهه بأنه جمع مع النساء المخاطبات من يلوذ بهن من صبي ووصيف
فغلب التذكير وفي هذه الأحاديث مشروعية إخراج كل من يحصل به التأذي
للناس عن مكانه إلى أن يرجع عن ذلك أو يتوب قوله باب قص الشارب
هذه الترجمة وما بعدها إلى أبواب اللباس لها تعلق باللباس من جهة
الاشتراك في الزينة فذكر أولا التراجم المتعلقة بالشعور وما شاكلها

وثانيها المتعلقة بالفطرة وثالثها المتعلقة بتحسين الصورة ورابعها المتعلقة
بالنظافة وبرائحة تكون في الثياب وجمع ما يتعلق بالارتفاق ويتعلقه به
حتى ويتعلقه بغياب الآداب الذي يليه ظاهر والله أعلم وأصل القص تتبع
الأثر وبعده ابن سيده في المحكم بالليل والقص أيضا إيراد الخبر بتمامه على من
حضره ويطلق أيضا على قطع شيء من شيء بآلة مخصوصة والمراد به هنا
قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال وكذا قص الظفر
أخذ أعلاه من غير استئصال قوله وكان ابن عمر كذا لأبي ذر والنسفي
وهو المعتمد ووقع للقابسي وكان عمر قوله وهو خطأ فإن المعروف عن
عمر أنه كان يوفر شاربه قوله يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء بلا شك وربما
من الإحفاء والحفو والمراد الإزالة قوله حتى يرى بياض الجلد وصله أبو بكر
الأثرم من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه قال رأيت ابن عمر يحفي شاربه حتى
لا يترك منه شيئا وأخرج الطبري من طريق عبد الله بن أبي عثمان رأيت
ابن عمر يأخذ من شاربه أعلاه وأسفله وهذا يرد تأويل من تأول في أثر ابن
عمر أن المراد به إزالة ما على طرف الشفة فقط قوله ويأخذ هذين يعني
بين الشارب واللحية كذا وقع التفسير في الأصل وقد ذكره رزين في جامعه
من طريق نافع عن ابن عمر جازما بالتفسير المذكور وأخرج البيهقي نحوه
وقوله بين كذا للجميع إلا أن عياضا ذكر أن محمد بن أبي صفرة رواه بلفظ من
إلى العنفقة والأول هو المعتمد قوله حدثنا مكي بن إبراهيم عن حنظلة عن
نافع قال أصحابنا عن المكي عن ابن عمر كذا للجميع والمعنى أن شيخه مكي بن إبراهيم

حديث

حدثنا به عن حنظلة وهو ابن أبي سفيان الجمحي عن نافع عن النبي صلى الله عليه
وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر في السند وحدثنا به عن البخاري عن مكي موصولا
بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال أصحابنا هذا هو المعتمد و
جزم شيخنا ابن الملقن لكن قال ظهر لي أنه موقوف على نافع في هذه الطريق
وتلقى ذلك من الحميدي فإنه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل وأما الكرماني
ثم زعم أن الرواية الثانية منقطعة لم يذكر فيها بين مكي وابن عمر أحدا فقال
المعنى أن البخاري قال روى أصحابنا الحديث به منقطعا فقالوا نا مكي عن
ابن عمر فظن أنه ذكر الراوي الذي سمعها كذا قال وهو وإن كان ظاهر ما
أورد البخاري لكن ليس من كلام الأئمة أنه موصول بين مكي وابن عمر وقال
الزركشي هذا الموضع مما يجب أن يعتنى به الناظر وهو مراد الذي أراد
بقوله قال أصحابنا عن المكي عن ابن عمر فإنه يحتمل أنه رواه مرة عن شيخه مكي
عن نافع مرسلا ومرة عن أصحابه عن مكي موقوفا عن ابن عمر ويحتمل أن بعضهم
سمعه الراوي عن ابن عمر أنه المكي انتهى وهذا الثاني هو الذي جزم به الكرماني
وهو مردود ثم قال الزركشي ويشهد للأول أن البخاري ربما روى عن المكي
بالواسطة كما تقدم في البيوع ووقع له في كتابه نظائر لذلك منها ما سيأتي
وسيأتي في باب الجعل حدثه قال نا مالك بن إسمعيل يذكر حديثا قال في آخره
قال بعض أصحابي عن مالك بن إسمعيل يذكر زيادة في المتن ونظيره في
الاستئذان في باب قوله قوموا إلى سيدكم وهو قوله نا أبو الوليد
نا شعبة يذكر حديثا قال في آخره أفهمني بعض أصحابي عن أبي الوليد وذكر

كله في المتن وقريب منه ما سبق في المناقب في ذكر اسامة بن زيد حيث قال ثنا
سليمان بن عبد الرحمن فذكر حديثا وقال في آخره حدثني بعض اصحابنا
عن سليمان فذكر زيادة في المتن ايضا قلت والفرق بين هذه المواضع
وبين حديث الباب ان الاختلاف في الباب وقع في الوصل والارسال والاختلاف
في غيره وقع بالزيادة في المتن لكن اشترك الجميع في مطلق الاختلاف والله اعلم
وقد اورد البخاري الحديث المذكور في الباب الذي يليه من طريق اسحق بن
سليمان عن حنظلة موصولا مرفوعا لكنه نزل فيه درجة وطريق مكي وقفه موصولا
لكن في مسند ابن عمر لابي امية الطرسوسي قال ثنا مكي بن ابرهيم فذكره مو
مرفوعا وزاد فيه بعد قوله قص الشارب والظفر وحلق العانة وكذا اخرجه
البيهقي في الشعب من وجه آخر عن مكي قلت وهذا الحديث اغفله المزي
في الاطراف فلم يذكره في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر لا من طريق مكي ولا
من طريق اسحق بن سليمان قوله ثنا علي هو ابن المديني وقد لا احرم المزي
قوله الزهري رواية هو من تعبير الراوي على الصيغة وهو سائغ وقد رواه
الحميدي عن سفيان قال سمعته الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما
من طريقه ورواه احمد عن سفيان عن الزهري بالعنعنة وكذا اخرجه
مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وعمرو الناقد وابو داود عن مسدد كلهم عن سفيان
قوله عن ابي هريرة رواية هي كناية عن قول الراوي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم او نحوها وقد وقع في رواية مسدد بلفظ به النبي صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابن ابي شيبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبين أحمد في روايته أن سفيان كان تارة يكني وتارة يصرح وقد تقرر في علوم
الحديث أن قول الراوي رواية أو يرويه أو يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع
وسيأتي في الباب الذي يليه من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية محمد بن أبي حفصة
عن الزهري زيادة أبي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند أخرجه أبو الشيخ
قوله الفطرة خمس أو خمس من الفطرة كذا وقع هنا ولمسلم وأبي داود
بالشك وهو من سفيان ووقع في رواية أحمد خمس من الفطرة ولم يشك
وكذا في رواية معمر عن الزهري عند الترمذي والنسائي ووقع في رواية
إبراهيم بن سعد بالعكس كما في الباب الذي يليه بلفظ الفطرة خمس وكذا
في رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم والنسائي وهي محمولة على
الأولى قال ابن دقيق العيد دلالة من على التبعيض فيه أظهر من دلالة
هذه الرواية على الحصر وقد ثبت في أحاديث أخرى زيادة على ذلك فدل
على أن الحصر فيها غير مراد واختلف في النكتة في الإتيان بهذه الصيغة
فقيل برفع الدلالة وأن مفهوم العدد ليس بحجة وقيل بل كان أُعلم أولا
بالخمس ثم أُعلم بالزيادة وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل
موضع اللائق بالمخاطبين وقيل أريد بالحصر المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة
كما حمل عليه قوله الدين النصيحة والحج عرفة ونحو ذلك ويدل على التأكيد ما
أخرجه الترمذي والنسائي من حديث زيد بن أرقم مرفوعا من لم يأخذ من
شاربه فليس منا وسنده قوي وأخرج أحمد من طريق يزيد بن عمرو المعافري

ونحوه وزاد فيه حلق العانة وتقليم الأظفار وسيأتي في الكلام على الختان دليل
من قال بوجوبه وقد ذكر ابن العربي أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة فإن
أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وإن أراد أعم من ذلك
فلا تنحصر في الثلاثين بل تزيد كثيرا وأقل ما ورد في خصال الفطرة حديث
ابن عمر المذكور قبل فإنه لم يذكر فيه إلا ثلاثا وسيأتي في الباب الذي يليه
أنه ورد بلفظ الفطرة وبلفظ من الفطرة وأخرجه الإسماعيلي في رواية له
بلفظ ثلاث من الفطرة وأخرجه في رواية أخرى بلفظ من الفطرة فذكر الثلاث
وزاد الختان ولمسلم من حديث عائشة عشر من الفطرة فذكر الخمسة التي
في حديث أبي هريرة إلا الختان وزاد إعفاء اللحية والسواك والمضمضة
والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجاء أخرجه من رواية مصعب بن
شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها قال في آخره إن الراوي
نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة وقد أخرجه أبو عوانة في مستخرجه
بلفظ عشرة من السنة وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق وأخرجه النسائي
من طريق سليمان التيمي قال سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرة من الفطرة
فذكر مثله إلا أنه قال وشككت في المضمضة وأخرجه أيضا من طريق أبي بشر
عن طلق قال من السنة عشر فذكره إلا أنه ذكر الختان بدل غسل البراجم
ورجح النسائي الرواية المقطوعة على الموصولة المرفوعة والذي يظهر لي
أنها ليست بعلة قادحة فإن راويها مصعب بن شيبة وثقه ابن معين
والعجلي وغيرهما ولينه أحمد وأبو حاتم وغيرهما فحديثه حسن وله شواهد

في حديث ابي هريره وغيره فالحكم بصحته من هذه الحيثيه سائغ وقول سليمن
التيمي سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطره يحتمل ان يريد انه
سمعه يذكرها من قبل نفسه على ظاهر ما فهمه النسائي ويحتمل ان يريد
انه سمعه يذكرها وسندها فحذف سليمن السند وقد اخرج احمد وابو داود
وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث عايشه قال من الفطره
المضمضه والاستنشاق والسواك وغسل البراجم والانتضاح وذكر
الخمس التي في حديث ابي هريره سياقه ابن ماجه واما ابو داود فاحال به
على حديث عايشه ثم قال وروي نحوه عن ابن عباس وقال خمس في الراس
وذكر منها الفرق ولم يذكر اعفا اللحيه قلت كانه يشير الى ما اخرجه عبد الرزاق
في تفسيره والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاوس عن ابن عباس في
قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابتلاه الله بالطهاره خمس
في الراس وخمس في الجسد قلت وقد تكمل حديث عايشه فهي في الرواية
التي قدمها عن ابي عوانه سوا ولم يشك في المضمضه وذكر الختان
بدل اعفا اللحيه واخرجه ابن ابي حاتم من وجه اخر عن ابن عباس فذكر
غسل الجمعه بدل الاستنجا فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه
الاحاديث خمس عشره خصله اقتصر ابو شامه في كتاب السواك وما
اشبه ذاك منها على اثني عشر وزاد النووي واحده في شرح مسلم
وقد رايت قبل الخوض في شرح الخمس الوارده في الحديث المتفق عليه
ان اشير الى شرح العشر الزايده عليها فاما الوضوء والاستنشاق والاستنثار

والاستنجاء والسواك وغسل الجمعة فقد تقدم شرحها في كتاب الطهارة
واما قص الشارب فياتي في الباب الذي يليه واما الفرق فياتي بعد ابواب صالح
واما غسل البراجم فهو بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمتين وهي عقد الا
التي في ظهر الكف قال الخطابي هي المواضع التي تتشنج ويجتمع فيها الوسخ
ولا سيما ممن لا يكون طري البدن وقال الغزالي كانت العرب لا تغسل
اليد عقب الطعام فيجتمع في تلك الغضون وسخ فامر بغسلها قال النووي
وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء يعني انها يحتاج الى غسلها
في الوضوء والغسل والتنظيف وقد الحق بها ازالة ما يجتمع من الوسخ
في معاطف الاذن وقعر الصماخ فان في بقائه اضرارا بالسمع وقد اخرج
ابن عدي من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتعاهد البراجم
عند الوضوء لان الوسخ اليها سريع وللترمذي الحكيم من حديث عبد الله
ابن بشر رفعه قصوا اظفاركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم وفي سنده
راو مجهول ولاحمد من حديث ابن عباس ابطا جبريل على النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ولم لا يبطئ عني وانتم لا تستنون اي لا تستاكون ولا تقصون
شواربكم ولا تنقون رواجبكم والرواجب جمع راجبة بجيم وموحدة قال
ابو عبيد البراجم والرواجب مفاصل الاصابع كلها وقال ابن سيده البرجمة
المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل اصول الاصابع
وقيل قصب الاصابع وقيل هي ظهور السلاميات وقيل ما بين البراجم من
السلاميات وقال ابن الاعرابي الراجبة البقعة الملساء التي بين البراجم والبراجم

المشنجات

المشنجات من مفاصل الاصابع وفي كل اصبع ثلاث براجم الا الابهام فلها
برجمان وقال الجوهري الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم
البراجم ثم الاشاجع اللاتي على الكف وقال ايضا الرواجب رؤوس السلاميات
من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت والاشاجع اصول
الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف واحدها اشجع وقيل هي عروق
ظاهر الكف واما الانتضاح فقال ابو عبيد الهروي هو ان ياخذ قليلا من
الماء فينضح به مذاكيره بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال الخطابي انتضاح
الماء الاستنجاء به واصله من النضح وهو الماء القليل فعلى هذا هو والاستنجاء
خصلة واحدة وعلى الاول فهو غيره ويشهد له ما اخرجه اصحاب السنن
من رواية الحكم بن سفيان الثقفي او سفيان بن الحكم عن ابيه انه راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضا ثم اخذ حفنة من ماء فانتضح بها واخرج البيهقي
من طريق سعيد بن جبير ان رجلا اتى ابن عباس فقال اني اجد بللا اذا
قمت اصلي فقال له ابن عباس انضح بماء فاذا وجدت من ذلك شيئا فقل هو
منه واما الخصال الواردة في المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة
فكثيرة منها ما اخرجه الترمذي من حديث ابي ايوب رفعه اربع من سنن
المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح واختلف في ضبط الحياء فقيل
بفتح المهملة والتحتانية الخفيفة وقد ثبت في الصحيحين ان الحياء من الايمان
وقيل بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الاول هي خصلة معنوية تتعلق
بتحسين الخلق وعلى الثاني هي خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن

وأخرج البزار والبغوي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول
من طريق مليح بن عبد الله الخطمي عن أبيه عن جده رفعه خمس من سنن
المرسلين فذكر الأربعة التي ذكرها إلا السواك وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر
المهملة وسكون اللام وهو مما يقوي التصحيف الأول في حديث أبي أيوب
وإذا تتبع ذلك من الأحاديث كثر العدد كما أشرت إليه والله أعلم ويتعلق
بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع منها تحسين الهيئة
وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين والإحسان إلى
المخالط والمقارن بكف ما يتأذى به من رائحة كريهة ومخالفة شعار الكفار
من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان وامتثال أمر الشارع والمحافظة
على ما أشار إليه قوله تعالى وصوركم فأحسن صوركم لما في المحافظة على
هذه الخصال من مناسبة ذلك وكأنه قيل قد حسنت صوركم فلا تشوهوها
بما يقبحها وحافظوا على ما يستمر به حسنها وفي المحافظة عليها محافظة
على المروءة وعلى التآلف المطلوب لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان
أدعى لانبساط النفس إليه فيقبل قوله ويحمد رأيه والعكس بالعكس
وأما شرح الفطرة فقال الخطابي ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا السنة
وكذا قاله غيره قالوا والمعنى أنها من سنن الأنبياء وقالت طائفة المعنى بالفطرة
الدين وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وقال النووي في شرح المهذب جزم
الماوردي والشيخ أبو إسحاق بأن المراد بالفطرة في هذا الحديث الدين واستشكل
ابن الصلاح ما ذكره الخطابي وقال معنى الفطرة بعيد من معنى السنة لكن

لعل المراد انه على حذف مضاف اى سنة الفطرة وتعقبه النووى بان
الذى نقله الخطابى هو الصواب قال فى صحيح البخارى عن ابن عمر عن النبى صلى
الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار
قال. واصح ما فسر الحديث بما جاء فى رواية اخرى لاسيما فى البخارى انتهى وقد
تعقبه شيخنا ابن الملقن على هذا وانكار الذى قاله فى شى من نسخ البخارى بل
الذى فيه من حديث ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا من حديث ابى هريرة نعم
وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة فى حديث عائشة عند ابى عوانة فى
رواية وفى اخرى بلفظ الفطرة كما فى رواية مسلم والنسائى وغيرهما وقال
الراغب اصل الفطر الشق طولا ويطلق على الوهى وعلى الاختراع
وعلى الايجاد والفطرة الايجاد على غير مثال وقال ابو شامة اصل الفطرة الخلقة
المبتداة ومنه فاطر السموات والارض اى المبتدى خلقهن وقوله صلى الله
عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة اى على ما ابتدا الله خلقه عليه وفيه
اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها والمعنى ان كل احد
لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه اليه نظره لاداه الى الدين الحق وهو التوحيد
ويؤيده قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله والى هذا يشير
فى بقية الحديث حيث عقبه بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد بالفطرة
فى حديث الباب ان هذه الاشياء اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التى فطر
الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على اكمل الصفات
واشرفها صورة انتهى وقد رد القاضى البيضاوى الفطرة فى حديث الباب

الى مجموع ما ورد في معناها وهو الاختراع والجبلة والدين والسنة وقال هي السنة
القديمة التي اختارها الانبياء واتفقت عليها الشرائع فكأنها امر جبلي فطروا
عليها انتهى وسوغ الابتدا بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس
صفة موصوف محذوف والتقدير خصال خمس ثم فسرها او على الاضافة
اي خمس خصال ويجوز ان تكون الجملة خبر مبتدا محذوف والتقدير ان الذي
شرع لكم خمس من الفطرة والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل
الفطرة يراد بها الطريقة لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك الشيخ
ابو حامد والماوردي وغيرهما وقالوا هو كالحديث الآخر عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين واغرب القاضي ابو بكر بن العربي فقال عندي ان الخصال
الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته
على صورة الآدميين فكيف من جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطأ وتعقبه
ابو شامة بان الاشيا التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة
لا تحتاج الى ورود امر ايجاب للشارع فيها اكتفاء بدواعي الانفس فمجرد الندب
اليها كاف ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء انه قال دل الخبر على
ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشيء انه منه ان يكون
من اركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه وقد ورد الامر باتباع
ابرهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها ابرهيم عليه السلام
وكل شي امر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب بان وجوب
الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال فان كان

واجبا على المتبوع فان واجبا على التابع اولى بما قدمت فيتوقف ثبوت وجوب
هذه الخصال على الامة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام
قوله الختان بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن اي قطع د الحجر
به يقع لم يكن قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية
يونس عند مسلم الاختتان والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان ايضا
كما في حديث عائشة اذا التقى الختانان والاول المراد هنا قال الماوردي
ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي الحشفة والمستحب ان تستوعب من
اصلها عند اول الحشفة واقل ما يجزئ ان لا يبقى منها ما يتغشى به شي
من الحشفة وقال امام الحرمين المستحق في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة
التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شي متدل وقال ابن الصباغ حتى
تنكشف جميع الحشفة وقال ابن كج فيما نقله الرافعي يتأدى الواجب بقطع
شي مما فوق الحشفة وان قل بشرط ان يستوعب القطع تدوير راسها
قال النووي وهو شاذ والاول المعتمد قال الامام والمستحق من ختان المراة
ما ينطلق عليه الاسم وقال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون في اعلى
فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة او كعرف الديك والواجب قطع الجلدة
المستعلية منه دون استئصاله وقد اخرج ابو داود من حديث
ام عطية ان امراة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
لا تنهكي فان ذلك احظى للمراة وقال انه ليس بالقوي قلت وله شاهد
من حديث انس ومن حديث ام ايمن عند ابي الشيخ في كتاب العقيقة

وأخرج عن الضحاك بن قيس عند البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل إعذارا
بذال معجمة وختان المرأة خفضا بخاء وضاد معجمتين وقال أبو شامة كلام أهل
اللغة يقتضي تسمية الكل إعذارا والخفض يختص بالأنثى قال أبو عبيد
عذرت الجارية والغلام وأعذرتهما ختنتهما وأختنتهما وزنا ومعنى قال
الجوهري والأكثر خفضت الجارية قال وتزعم العرب أن الغلام إذا ولد في
القمر فسخت قلفته أي اتسعت فصار كالمختون وقد استحب العلماء من
الشافعية فيمن ولد مختونا أن يمر بالموسى على موضع الختان من غير
قطع قال أبو شامة وغالب من يولد كذلك لا يكون ختانه تاما بل يظهر طرف
الحشفة فإن كان كذلك وجب تكميله وأفاد الشيخ أبو عبد الله بن الحاج
في المدخل أنه اختلف في النساء هل يخفضن عموما أو يفرق بين نساء المشرق
فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها
منهن بخلاف نساء المشرق قال فمن قال إن من ولد مختونا استحب إمرار
الموسى على الموضع امتثالا للأمر قال في حق المرأة كذلك ومن لا فلا وقد
ذهب إلى وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في الباب الشافعي
وجمهور أصحابه وقال به من القدماء عطاء حتى قال لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه
حتى يختتن وعن أحمد وبعض المالكية يجب وعن أبي حنيفة واجب وليس بفرض
وعنه سنة يأثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء وهو الذي
أورده صاحب المغني عن أحمد وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية
إلى أنه ليس بواجب ومن حجتهم حديث شداد بن أوس رفعه الختان

سنة للرجال مكرمة للنساء وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة إذا
ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال
والنساء في ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم وتعقب بأنه لم ينحصر في الوجوب
فقد يكون في حق الذكور آكد منه في النساء ويكون في حق الرجال للندب
وفي حق النساء للإباحة على أن الحديث لا يثبت لأنه من رواية حجاج بن أرطاة
ولا يحتج به أخرجه أحمد والبيهقي لكن له شاهد أخرجه الطبراني في مسند
الشاميين من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن
عباس وسعيد مختلف فيه وأخرجه أبو الشيخ والبيهقي من وجه آخر عن
ابن عباس وأخرجه البيهقي أيضا من حديث أبي أيوب واحتجوا أيضا
بأن الخصال المنتظمة مع الختان ليست واجبة إلا عند بعض من شذ
فلا يكون الختان واجبا وأجيب بأنه لا مانع أن يراد بالفطرة وبالسنة في
الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد
فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطالب الدليل من غيره وأيضا
فلا مانع من جمع المختلف الحكم بلفظ أمر واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره
إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فإيتاء الحق واجب والأكل مباح هكذا تمسك
به جماعة وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين الآية
والحديث أن الحديث نص بلفظة واحدة استعملت في الجميع فتعين أن
يحمل على أحد الأمرين الوجوب أو الندب بخلاف الآية فإن صيغة الأمر
تكررت فيها والظاهر الوجوب فصرف في أحد الأمرين بدليل وبقي الآخر

على الاصل وهذا التفقه انما تم على طريقة من منع استعمال اللفظ الواحد
في معنيين واما من جوزه كالشافعية فلا يرد عليهم واستدل من
اوجب الاختتان بادلة الاول ان القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة
الصلاة كما لو امسك نجاسة بفمه وتعقب بان الفم في حكم الظاهر بدليل
ان وضع المأكول فيه لا يفطر به الصائم بخلاف داخل القلفة فانه في حكم
الباطن وقد صرح ابو الطيب الطبري بان هذا القدر يعفى عنه بالمحسوس الباقي
ما اخرجه ابو داود من حديث طلحة حدثه عثيم بن كثير ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له الق عنك شعر الكفر واختتن مع ما تقرر ان خطابه
للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب بان سند الحديث
ضعيف وقد قال ابن المنذر لا يثبت فيه شيء الثالث جواز كشف العورة
من المختون وليس انه انما يشرع لمن بلغ او شارف وجواز نظر الخاتن
اليها وكلاهما حرام فلو لم يجب لما ابيح ذلك واقدم من نقل عنه الاحتجاج بهذا
ابو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره وذكر النووي انه راه
في كتاب الودائع المنسوب لابن سريج قال ولا اظنه يثبت عنه قال ابو شامة
وقد عبر عنه جماعة من المصنفين بعده بعبارات مختلفة كالشيخ ابي حامد
والقاضي الحسين وابي الفتح السرخسي والشيخ في المهذب وتعقبه عياض
بان كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر اليها مباح للمداواة وليس ذلك
واجبا اجماعا واذا جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية اولى
وقد استشعر القاضي حسين هذا فقال فان قيل قد يترك الواجب لغير

الواحد لترك الانصات للخطبة بالسماع لو بغي الجمعة ولترك القيام في
الصلاة بسجود التلاوة ولكشف العورة لمداواة مثلا واجاب عن الاول ولم
يجب عن الثالثة واجاب النووي بان كشف العورة لا يجوز لكل مداواة فلا
يتم المراد وقوى ابو شامة الايراد بانهم جوزوا للغاسل الميت ان يحلق عانة
الميت ولا يتأتى ذلك للغاسل الا بالنظر واللمس وهما حرامان وقد أخر الامر
بسببه الرابع احتج ابو حامد واتباعه كالماوردي بانه قطع عضوا لا يستخلف
من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع اليد في السرقة وتعقبه بان قطع
اليد انما ابيح في مقابلة جرم عظيم فلم يتم القياس الخامس قال الماوردي في
الختان ادخال الم عظيم على النفس وهو لا يشرع الا في احدى ثلاث خصال
لمصلحة او عقوبة او وجوب وقد انتفى الاولان فبقي الثالثة وتعقبه ابو شامة
بان في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فان القلفة من المستقذرات
عند العرب وقد كثر ذمهم الاقلف في اشعارهم وكان للختان عندهم قدر
وله وليمة خاصة به واقر الاسلام ذلك السادس قال الخطابي محتجا بان
الختان واجب بانه من شعار الدين وبه يعرف المسلم من الكافر حتى لو
وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صلي عليه ودفن في مقابر المسلمين
وتعقبه ابو شامة بان شعار الدين ليست كلها واجبة وما ادعاه
في المقتول مردود لان اليهود وكثيرا من النصارى يختتنون فليتقيد ما
ذكره بالقرينة قلت قد بطل دليله السابع قال البيهقي احسن الحجج
ان يحتج بحديث ابي هريرة الذي في الصحيحين مرفوعا اختتن ابراهيم وهو ابن

فأمر بشبه بالقدوم وقد قال الله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم
وصح عن ابن عباس أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم فأتمهن هي خصال الفطرة
ومعنى الكلمات والابتلاء إنما يقع بما يكون واجبا وتعقبه بأنه لا يلزم ما
ذكر إلا أن كان إبراهيم عليه السلام فعله على سبيل الوجوب فإنه من
الجائز أن يكون فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الأمر باتباعه على
وفق ما فعل وقد قال الله تعالى في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
واتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقرر في الأصول أن أفعاله بمجردها لا تدل
على الوجوب وأيضا فباقي الكلمات العشر ليست واجبة وقال الماوردي أن
إبراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في مثل سنه إلا عن أمر من الله انتهى وما
قاله بحثا قد جاء منقولا فأخرج أبو الشيخ في العقيقة من طريق موسى بن
علي بن رباح عن أبيه أن إبراهيم عليه السلام أمر أن يختتن وهو حينئذ ابن
ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه الوجع فدعا ربه فأوحى
الله إليه أنك عجلت قبل أن نأمرك بآلته قال يا رب كرهت أن أؤخر أمرك قال
الماوردي القدوم جاء مخففا ومشددا وهو الفأس الذي اختتن به وذهب
غيره إلى أن المراد به مكان يسمى القدوم وقال أبو عبيد الهروي في الغريبين
يقال هو كان مقيله وقيل اسم قرية بالشام وقال أبو شامة هو موضع بالقرب
من القرية التي فيها قبره وقيل بقرب حلب وجزم غير واحد أن الآلة بالتخفيف
وصرح ابن السكيت بأنه لا يشدد وأثبت بعضهم الوجهين في كل منهما
وقد تقدم بعض هذا في شرح الحديث المذكور في ذكر إبراهيم عليه السلام

من احاديث الانبياء ووقع عند ابي الشيخ من طريق اخرى ان ابرهيم لما اختتن كان
ابن مائة وعشرين سنة وانه عاش بعد ذلك الى ان اكمل مائتي سنة والاول
اشهر وهو انه اختتن ابن ثمانين وعاش بعدها اربعين والغرض ان
الاستدلال بذلك متوقف على ما تقدم على انه كان في حق ابرهيم عليه السلام
واجبا فان ثبت ذلك استقام الاستدلال به والا فالنظر باق واختلف
في الوقت الذي يشرع فيه الختان قال الماوردي له وقتان وقت وجوب
ووقت استحباب فوقت الوجوب البلوغ ووقت الاستحباب قبله والاختيار
في اليوم السابع من بعد الولادة وقيل من يوم الولادة فان اخر ففي الاربعين
يوما فان اخر ففي السنة السابعة فان بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله
انه ان ختن تلف سقط الوجوب ويستحب ان لا يؤخر عن وقت الاستحباب
الا لعذر وذكر القاضي حسين انه لا يجوز ان يختن الصبي حتى يصير ابن
عشر سنين لانه حينئذ يؤمر بضربه على ترك الصلاة والم الختان فوق الم الضرب
فيكون اولى بالتاخير وزيفه النووي في شرح المهذب وقال امام الحرمين
لا يجب قبل البلوغ لان الصبي ليس من اهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف
مع الالم قال ولا يرد وجوب العدة على الصبية لانه لا يتعلق به تعب بل
هو مضي زمان محض وقال ابو الفرج السرخسي في ختن الصبي وهو صغير
مصلحة من جهة ان الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن فمن ثم جوز الائمة
الختان قبل ذلك ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان في
اليوم السابع لانه فعل اليهود وقال مالك يحسن اذا اثغر اي القى

نحوه وهو محمول على استحبابه وذلك يكون في السبع يستحب وما حولها وعن
الليث يستحب ما بين سبع سنين الى عشر وعن احمد لم اسمع فيه شيئا
واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي
يسمى في السابع ويختن الحديث وقد نقلت مما ذكرته في كتاب العقيقة
وانه ضعيف واخرج ابو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد
عن ابن المنكدر او غيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن حسنا
وحسينا لسبعة ايام قال الوليد فسألت مالكا عنه فقال لا ادري
ولكن الختان طهرة فكلما قدمها كان احب الي واخرج البيهقي حديث جابر واخرج
ايضا من طريق موسى بن علي عن ابيه ان ابراهيم عليه السلام ختن اسحق
وهو ابن سبعة ايام وقد ذكرت في ابواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية
الدعوة في الختان وما اخرجه احمد من طريق الحسن عن عثمان بن ابي العاصي
انه دعي الى ختان فقال ما كنا ناتي الختان على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا ندعى له واخرجه ابو الشيخ في رواية اخرى فبين انه كان
ختان جارية وقد نقل الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل ان السنة
اظهار ختان الذكر واخفاء ختان الانثى والله اعلم قوله والاستحداد قال
استفعال من الحديد والمراد به استعمال الموسى في حلق الشعر من مكان
مخصوص من الجسد قيل وفي التعبير بهذه اللفظة مشروعية الكناية
عما يستحيى منه اذا حصل الافهام بها واغنى عن التصريح والذي يظهر
ان ذلك من تصرف الرواة وقد وقع في رواية النسائي في حديث ابي هريرة

هريرة

هنا التصريح بحلق العانة وكذا في حديث عائشة وانس المشار اليهما
قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذكر الرجل
وحواليه وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المراة ونقل عن ابي العباس بن
سريج انه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا استحباب
حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه الاغلب والا
فيجوز الازالة بالنورة والنتف وغيرهما وقال ابو شامة العانة الشعر
النابت على الركب بفتح الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن فكان تحت الثنية
وفوق الفرج وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج نفسه سوا
كان من رجل ام امراة قال ويستحب اماطة الشعر عن القبل والدبر بل هو
من الدبر اولى خوفا من ان يعلق شي من الغائط فلا يزيله المستنجي الا بالما
ولا يتمكن من ازالته بالاستجمار قال ويقوم التنور مقام الحلق وكذلك النتف
والقص وقد سيل احمد عن اخذ العانة بالمقراض فقال ارجو ان يجزي
قيل فالنتف قال وهل يقوى على هذا احد وقال ابن دقيق العيد قال
اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل هو منبت الشعر قال
وهو المراد في الخبر وقال ابو بكر بن العربي شعر العانة اولى الشعور بالازالة
لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر الابط قال واما حلق ما حول الدبر
فلا يشرع وكذا قال الفاكهي في شرح العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع
مستندا والذي استند اليه ابو شامة قوي بل ربما تصور الوجوب في
حق من تعين ذلك في حقه كمن لم يجد من الما الا القليل وامكنه ان لو حلق

الشعر أن لا يعلق به شيء من الغائط فيحتاج معه إلى غسله وليس معه
ما يزيله على عدد الاستنجاء وقال ابن دقيق العيد بأن الذي ذهب إلى استحباب
حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس قال والأولى في إزالة الشعر هنا الحلق
اتباعا ويجوز النتف بخلاف الإبط فإنه بالعكس لأنه تحتبس تحته الأبخرة بخلاف
العانة والشعر من الإبط بالنتف يضعف وبالحلق يقوى فجاء الحكم في كل من
الموضعين بالمناسب وقال النووي وغيره السنة في إزالة شعر العانة
الحلق بالموسى في حق الرجل والمرأة معا وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في
النهي عن طروق النساء ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة وقد تقدم
شرحه في النكاح لكن يتأدى أصل السنة بالإزالة بكل مزيل وقال النووي
أيضا والأولى في حق الرجل الحلق وفي حق المرأة النتف واستشكل بأن فيه
ضررا على المرأة بالألم وعلى الزوج باسترخاء المحل فإن النتف يرخي المحل باتفاق
الأطباء ومن ثم قال ابن دقيق العيد إن بعضهم مال إلى ترجيح الحلق في حق
المرأة لأن النتف يرخي المحل لكن قال ابن العربي إن كانت شابة فالنتف في
حقها أولى لأنه يربو مكان النتف وإن كانت كهلة فالأولى في حقها الحلق
لأن النتف يرخي المحل ولو قيل الأولى في حقها التنوير مطلقا لما كان بعيدا
وحكى النووي في وجوب الإزالة عليها إذا طلب الزوج منها ذلك وجهين
أصحهما الوجوب ويفترق الحكم في نتف الإبط وحلق العانة أيضا في أن نتف
الإبط وحلقه يجوز أن يتعاطاه الأجنبي بخلاف حلق العانة فيحرم إلا في
حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة وأما التنوير فسئل عنه أحمد

فأجازه وذكر أنه فعله وفيه حديث عن أم سلمة أخرجه ابن ماجه والبيهقي
ورجاله ثقات ولكن أعل بالإرسال وأنكر أحمد صحته ولفظه أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان إذا اطّلى ولي عانته بيده ومقابله حديث أنس أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان إذا كثر شعره حلقه ولكن سنده
ضعيف جدا قوله ونتف الإبط في رواية الكشميهني الآباط بصيغة الجمع
والإبط بكسر الهمزة والموحدة وسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي
وهو يذكر ويؤنث وتأبط الشيء وضعه تحت إبطه والمستحب البداءة فيه باليمنى
ويتأدى أصل السنة بالحلق ولا سيما من يؤلمه النتف وقد أخرج ابن أبي حاتم
في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعي ورجل
يحلق إبطه فقال إني علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على الوجع قال الغزالي
هو في الابتداء موجع ولكنه يسهل على من اعتاده قال والحلق كاف لأن المقصود
النظافة وتعقب بأن الحكمة في نتفه أنه محل الرائحة الكريهة وإنما ينشأ
ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج فشرع فيه النتف
الذي يضعفه فتخف الرائحة به بخلاف الحلق فإنه يقوي الشعر ويهيجه
فتكثر الرائحة لذلك وقال ابن دقيق العيد من نظر إلى اللفظ وقف مع
النتف ومن نظر إلى المعنى أجازه بكل مزيل لكن بين أن النتف مقصود
من جهة المعنى فذكر نحو ما تقدم قال وهو معنى ظاهر لا يهمل فإن
مورد النص إذا احتمل معنى مناسبا يحتمل أن يكون مقصودا في الحكم
لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك التنور لكنه يرق الجلد فقد يتأذى

صاحبه به ولا سيما إن كان خلفه رقيقا ويستحب الدراءة في إزالته باليد
النبي ونزل ما في النبي بأصابع اليسرى وكذا اليسرى إن أمكن وإلا
فالنبي قوله وتقليم الأظفار هو تفعيل من القلم وهو القطع ووقع في حديث
ابن عمر قص الأظفار كما في حديث الباب ووقع في حديثه في الباب الذي
يليه بلفظ تقليم وفي حديث عائشة وأنس قص الأظفار والتقليم أعم
والأظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها وحكي عن أبي زيد كسر أوله
وأنكره ابن سيده وقد قيل إنها قراءة الحسن وعن أبي السمال أنه قرأ
بكسر أوله وثانيه والمراد إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الإصبع من
الظفر لأن الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهي إلى حد يمنع من وصول
الماء إلى ما يجب غسله في الطهارة وقد حكى أصحاب الشافعي فيه وجهين
فقطع المتولي بأن الوضوء حينئذ لا يصح وقطع الغزالي في الإحياء بأنه يعفى
عن مثل ذلك واحتج بأن غالب الأعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك لم يرد
في شيء من الآثار أمرهم بإعادة الصلاة وهو ظاهر لكن قد يعلق بالظفر إذا
طال النجو لمن استنجى بالماء ولم يمعن غسله فيكون إذا صلى حاملا للنجاسة
وقد أخرج البيهقي في الشعب من طريق قيس بن أبي حازم قال صلى
النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فأوهم فيها فسئل فقال ما لي لا أوهم
ورفغ أحدكم بين ظفره وأنملته رجاله ثقات مع إرساله وقد وصله
الطبراني من وجه آخر والرفغ بضم الراء وبفتحها ويجوز الفاء بعدها
غين معجمة يجمع على أرفاغ وهي مغابن الجسد كالإبط وما بين الأنثيين

والفخذين

والعجز بين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره
والنقي بروس جمع احد ثم والمعنى انهم لا يقلمون اظفارهم ثم يحكون بها ارفاغهم
فيعلق بها ما في الارفاغ من الاوساخ المجتمعة قال ابو عبيد انكر عليهم
طول الاظفار وترك قصها قلت وفيه اشارة ايضا الى الندب الى بطيبه
المغابن كلها ويستحب الاستقصاء في ازالتها الى حد لا يدخل منه ضرر
على الاصبع واستحب احمد للمسافر ان يبقي شيئا لحاجته الى الاستعانة
بذلك غالبا ولم يثبت في ترتيب الاصابع عند القص شيء من الاحاديث لكن
جزم النووي في شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى
ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفي اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر الى
الى الابهام وفي الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها
الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب بعد
ان نقل ذلك عن الغزالي وان المازري اشتد انكاره عليه فيه لا باس بما
قاله الغزالي الا في تأخير ابهام اليد اليمنى فالاولى ان تقدم اليمنى بكمالها
على اليسرى قال واما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا اصل له انتهى
وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد في القص على
الرجل الى دليل فان الاطلاق يابى ذلك قلت يمكن ان يوجه بالقياس
على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة
الذي مر في الطهارة كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شانه
كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد

وأما أصابعها فالوسطى وكأن قائله من تقليم أظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف
فتكون الوسطى جهة يمينه فيستمر إلى أن يختم بالخنصر ثم يكمل اليد بقص
الإبهام وأما في اليسرى فإذا بدأ بالخنصر لزم أن يستمر على جهة اليمين إلى
الإبهام قال شيخنا في شرح الترمذي وكان ينبغي أن لو أخر إبهام اليمنى
ليختم بها ويكون قد استمر على الانتقال إلى جهة اليمين ولعل الأول لحظ
فصل كل يد عن الأخرى وهذا التوجيه في اليدين يقلم على ما يقلم في
الرجلين إلا أن يقال قائله من تقليم أظفار رجليه يقلمها من جهة باطن
القدم فيستمر التوجيه وقد قال صاحب الإقليد قضية الأخذ في
ذلك بالتيامن أن يبدأ بخنصر اليمنى إلى أن ينتهي إلى خنصر اليسرى في اليدين
والرجلين معا وكأنه لحظ أن القص يقع من باطن الكفين أيضا وذكر
الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفا لم يصبه
رمد وأنه جرب ذلك مدة طويلة وقد نص أحمد على استحباب قصها
مخالفا وبين ذلك أبو عبد الله بن بطة من أصحابهم فقال يبدأ بخنصر
اليمنى ثم الوسطى ثم الإبهام ثم البنصر ثم السبابة ويبدأ بإبهام اليسرى على
الخلاف من اليمنى وقد أنكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي
ومن تبعه وقال كل ذلك لا أصل له وإحداث استحباب لا دليل عليه
وهو قبيح عندي بالعالم ولو تخيل متخيل أن البداءة بمسبحة اليمنى
من أجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك نعم البداءة بيمنى اليدين
وبيمنى الرجلين له أصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى وقد ثبت أيضا في

استحباب

استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وقد اخرجه جعفر المستغفري
بسند مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه واقرب ما وقفت
عليه في ذلك ما اخرجه البيهقي من مرسل ابي جعفر الباقر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان ياخذ من اظفاره وشاربه
يوم الجمعة وله شاهد موصول عن ابي هريرة لكن سنده ضعيف اخرجه
البيهقي ايضا في الشعب وسئل احمد عنه فقال يسن في يوم الجمعة
قبل الزوال وعنه يوم الخميس وعنه يتخير وهذا هو المعتمد انه يستحب
كيف ما احتاج اليه واما ما اخرج مسلم من حديث انس وقت لنا في قص
الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا نترك اكثر من
اربعين يوما كذا فيه وقت على البناء للمجهول واخرجه اصحاب السنن
بلفظ وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار العقيلي الى ان جعفر
ابن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شيء وصرح ابن عبد البر بذلك
فقال لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه
من رواية صدقة بن موسى عن ثابت وصدقة بن موسى وان كان
فيه مقال لكن بين ان جعفر لم يتفرد به وقد اخرج ابن ماجه نحوه من
طريق علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي ايضا ضعف واخرجه ابن
عدي من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمران شيخ مصري عن ثابت
عن انس لكن اتى فيه بالفاظ مستغربة قال ان يحلق الرجل عانته كل اربعين
يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وان يقلم اظفاره

من الجمعة الى الجمعة وعبد الله والراوي عنه مجهولان قال القرطبي في المفهم
ذكر الاربعين تحديد لاكثر المدة ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة
والضابط في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي المختار ان ذلك كله يضبط بالحاجة
وقال في شرح المهذب ينبغي ان يختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال
والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة قلت لكن لا يمنع من
التفقد يوم الجمعة فان المبالغة في التنظيف فيه مشروع والله اعلم وفي سؤالات
مهنا عن احمد قلت له يأخذ من شعره واظفاره ايدفنه ام يلقيه قال يد
فنه قلت بلغك فيه شيء قال كان ابن عمر يدفنه وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بدفن الشعر والاظفار وقال لا يتلعب به سحرة بني ادم قلت
وهذا الحديث اخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه وقد استحب اصحابنا
دفنها لكونها اجزاء من الادمي والله اعلم فرع لو استحق قص اظفاره فقص بعضها
وترك بعضا ابدى فيه ابن دقيق العيد احتمالا من منع لبس احدى
النعلين وترك الاخرى كما تقدم في بابه تنبيه قوله وقص الشارب تقدم
القول في القص اول الباب واما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة
العليا واختلف في جانبيه وهما السبالان فقيل هما من الشارب ويشرع
قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية واما القص فهو الذي في
اكثر الاحاديث كما هنا وفي حديث عائشة وحديث انس كذلك وكذا هو
عند مسلم وكذا حديث حنظلة عن ابن عمر في اول الباب وورد الخبر بلفظ
الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن

عيينة

عقيبه تسبيد هذا الباب ورواه جمهور اصحاب ابن عيينه بلفظ العقص
ولفظ نتف وما ورد من الروايات عن سفيان وما وقع عند النسائى من طريق
سعيد المقبرى عن ابى هريره بلفظ تقصير الشارب نعم وقع الامر بما
يشعر بان روايه الحلق محفوظه لحديث العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن
ابى هريره عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر المذكور فى الباب
الذى يليه بلفظ احفوا الشوارب وفى الباب الذى يليه بلفظ انهكوا
الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغه فى الازاله
لان الجز وهو بالجيم والزاى الثقيله قص الشعر والصوف الى ان يبلغ
الجلد والاحفا بالمهمله والفا الاستقصا ومنه حتى احفوه بالمسأله
قال ابو عبيد الهروى معناه الزقوا الجز بالبشره وقال الخطابى هو
بمعنى الاستقصا والنهك بالنون والكاف المبالغه فى الازاله ومنه ما
تقدم فى الكلام على الختان قوله صلى الله عليه وسلم للخافضه اشمى ولا
تنهكى اى لا تبالغى فى ختان المراه وجرى على ذلك اهل اللغه وقال ابن
بطال النهك التاثير فى الشى وهو غير الاستيصال قال النووى المختار فى
قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفه ولا يحفه من اصله
واما روايه احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد
ما ادرى هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا منه لمذهب مالك قلت
وفى صرح فى شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال الطحاوى لم ار عن الشافعى
فى ذلك شيا منصوصا واصحابه الذين راينا هم كالمزنى والربيع كانوا يحفون

وما اطبقهم احد وادلك الاعمه ووال ابو حنيفه واصحابه يقولون الاحعا
افضل من النقصير ووال ابن القاسم عن مالك احفا الشارب عندي مثلة
والمراد بالحديث المبالغه في اخذ الشارب حتى يبين واحرف الشفتين
ووال اشهب سالت مالكا عمن يحفي شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا
ووال لمن يحلق شاربه هذه بدعه ظهرت في الناس انتهى واغرب ابن العربي
فنقل عن الشافعي انه يستحب حلق الشارب وليس ذلك معروفا عند
اصحابه ووال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفا شديدا ونص على انه
اولى من القص ووال القرطبي قص الشارب ان ياخذ ما طال على الشفه
بحيث لا يوذي الاكل ولا يجمع فيه الوسخ قال والجز والاحفا هو القص المذكور
وليس بالاستيصال عند مالك قال وذهب الكوفيون الى انه الاستيصال
وبعض العلما الى التخيير في ذلك قلت هو الطبري فانه حكى قول مالك وقول
الكوفيين ونقل عن اهل اللغه ان الاحفا الاستيصال ثم قال دلت
السنه على الامرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفا
يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما شا ووال ابن عبد البر الاحفا
يحتمل لاخذ الكل والقص مفسر للمراد والمفسر مقدم على المجمل انتهى
ويرجح قول الطبري ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعه فاما الاقتصار
على القص ففي حديث المغيره بن شعبه صحب النبي صلى الله عليه
وسلم وكان شاربي وفى فقصه على سواك اخرجه ابو داود واختلف
في المراد بقوله على سواك فالراجح انه وضع سواكا عند الشفه تحت

الشعر واحد الشعر بالمقص وتحمل المعنى قصه على انه سواد اى بعد ما يسود وتوفيق الاول ما اخرجه البيهقي في هذا الحديث بسؤال فيه وضع السواد عند الشارب وقص عليه واخرج البزار من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا وشاربه طويل فقال ائتوني بمقص وسواك فجعل السواك على طرفه ثم اخذ ما جاوزه واخرج الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص شاربه واخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل بن مسلم الخولاني قال رايت خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم ابو امامة الباهلي والمقدام بن معدي كرب الكندي وعتبة بن عبد السلمي والحجاج بن عامر الثمالي وعبد الله بن بسر واما الاحفاء ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما تجز الشاة او البعير اخرجه الطبري والبيهقي واخرجا من طريق عبد الله بن ابي رافع قال رايت ابا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة بن الاكوع وابا رافع ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصون شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من طرق عن عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب ان ابن عمر انه كان يحفي شاربه

حتى نظر إلى ماض الحال لكن ذلك يحتمل لأن يراد استئصال جميع
الشعر النابت على النقرة العليا ويحتمل لأن يراد استئصال ما يلي
حمرة النقرة من أعلاها ولا يستوعب بقيتها نظرا إلى المعنى في مشروعية
ذلك وهو تحاشي الغم المحوش والأمن من التشويش على الأذى ويقال هو
المأمور منه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع متفرق الأخبار
الواردة في ذلك وبذلك جزم الداودي في شرح أثر ابن عمر المذكور وهو
مقتضى تصرف البخاري لأنه أورد أثر ابن عمر وأورد بعده حديثه
وحديث أبي هريرة في قص الشارب فكأنه أشار إلى أن ذلك هو المراد
من الحديث وعن الشعبي أنه كان يقص شاربه حتى يظهر حرف
الشفة العليا وما قاربه من أعلاه ويأخذ ما يزيد مما فوق ذلك وينزع
ما قارب الشفة من جانبي الفم ولا يزيد على ذلك وهذا أعدل ما وقفت
عليه في الآثار وقد أبدى ابن العربي لتخفيف شعر الشارب معنى لطيفا
فقال إن الماء النازل من الأنف يتلبد به الشعر لما فيه من اللزوجة ويعسر
تنقيته عند غسله وهو بإزاء حاسة شريفة وهي الشم فشرع تخفيفه
ليتم الجمال والمنفعة به قلت وذلك يحصل بتخفيفه ولا يستلزم إحفاءه
وإن كان أبلغ وقد رجح الطحاوي الحلق على القص بتفضيله صلى الله عليه
وسلم الحلق على التقصير في النسك ووهى ابن التين الحلق بقوله صلى الله
عليه وسلم ليس منا من حلق وكلاهما احتجاج بالخبر في غير ما ورد فيه
ولا سيما الثاني ويؤخذ مما أشار إليه ابن العربي مشروعية تنظيف داخل

الابط واخذ شعره اذا طال والله اعلم وقد روى مالك عن زيد بن اسلم ان عمر
كان اذا غضب فتل شاربه فدل على انه كان يوفره وحكى ابن دقيق العيد
عن بعض الحنفية انه قال لا باس بابقاء الشوارب في الحرب ارهابا للعدو
ورتبته فصل في فوائد تتعلق بهذا الحديث الاولى قال النووي يستحب
ان يبدا في قص الشارب باليمين الثانية يتخير بين ان يقص بنفسه
او يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروة بخلاف الابط
ولا ارتكاب حرمة بخلاف العانة قلت يحل ذلك حيث لا ضرورة واما
من لا يحسن الحلق فقد يباح له ان لم يكن له زوجة تحسن الحلق ان يستعين
بغيره بقدر الحاجة لكن محل هذا اذا لم يجد ما يتنور به فانه يغني عن الحلق
ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يتمكن من الحلق اذا
استعان بغيره في الحلق لم يهتك المروة من اجل الضرورة كما تقدم عن
الشافعي وهذا لمن لم يقو على النتف من اجل ان النورة تؤذي الجلد الرقيق
تحت الابط وقد يقال مثل ذلك في حلق العانة من جهة المغابن التي بين
الفخذ والانثيين واما الاخذ من الشارب فيتخير فيه فالمفصل بين من
يحسن اخذه بنفسه بحيث لا يشوه وبين من لا يحسن فيستعين بغيره
وكذا يلتحق به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند اخذه الثالثة قال
النووي يتادى اصل السنة باخذ الشارب بالمقص وبغيره وتوقف
ابن دقيق العيد في قرضه بالسن ثم قال من نظر الى اللفظ منع ومن
نظر الى المعنى اجاز الرابعة قال ابن دقيق العيد لا اعلم احدا قال بوجوب

قص الشارب من حيث هو هو واحترز بذلك من وجوبه بعارض حيث يتعين
كما تقدم من الاشارة اليه من كلام ابن العربي وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم
في ذلك فانه قد صرح بالوجوب في ذلك وفي اعفاء اللحية قوله باب تقليم
الاظفار تقدم بيان ذلك في الذي قبله وقد ذكر فيه ثلاثة احاديث الثالثة
منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيحتمل ان يكون
مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معها وقص الشارب
وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر في الاول وحديثه
في الثالثة واحد منهم من طوله ومنهم من اختصره الحديث الاول قوله
ثنا احمد بن ابي رجاء هو احمد بن عبد الله بن ايوب الهروي واسحق بن سليمان
هو الرازي وحنظلة هو ابن ابي سفيان الجمحي قوله ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال كذا للجميع وزعم ابو مسعود في الاطراف ان البخاري ذكره من
هذا الوجه موقوفا ثم تعقبه بان ابا سعيد الاشج رواه عن اسحق بن سليمان
مرفوعا وتعقبه الحميدي في كلام ابي مسعود فاجاد قوله من الفطرة كذا
للجميع وقد تقدم نقل النووي انه وقع فيه بلفظ من السنة قوله وقص
الشارب في رواية للاسمعيلي واحفاء الشارب وفي اخرى له وقص الشوارب
قال وقال مرة الشارب قال اللحياني وقع في كلامهم انه لعظيم الشوارب
وهو من الواحد الذي فرق وسمي كل جزء منه باسمه فقالوا لكل جانب منه
شارب ثم جمع شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم من قال الشاربان اخطأ
وانما الشاربان ما طال من ناحية السبلة قال وبعضهم يسمي السبلة كلها

شاربا ويؤيده اثر عمر الذي اخرجه مالك انه كان اذا غضب فتل شاربه
والذي يمكن فتله من شعر الشارب السبال وقد سماه شاربا الحديث
الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه مستوفى الحديث الثالث قوله
عمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله خالفوا المشركين في حديث
ابي هريرة عند مسلم خالفوا المجوس وهو المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا
يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها قوله احفوا الشوارب بهمزة
قطع من الاحفاء للاكثر وحكى ابن دريد حفى شاربه حفوا اذا استأصل
اخذ شعره وعلى هذا فهي همزة وصل قوله ووفروا اللحى اما قوله وفروا
فهو بتشديد الفاء من التوفير وهو الابقاء اي اتركوها وافرة وفي رواية
عبيد الله بن عمر عن نافع في الباب الذي يليه اعفوا وسيأتي تحريمه وفي
حديث ابي هريرة عند مسلم ارجوا وضبطت بالجيم والهمزة اي اخروها وبالخاء
المعجمة بلا همز اي اطيلوها وله في رواية اخرى اوفوا اي اتركوها وافية
قال النووي وكل هذه الروايات بمعنى واحد واللحى بكسر اللام وحكي ضمها
وبالقصر والمد جمع لحية بالكسر فقط وهي اسم لما نبت على الخدين والذقن
قوله وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه هو
موصول بالسند المذكور الى نافع وقد اخرجه مالك في الموطا عن نافع بلفظ
كان ابن عمر اذا حلق رأسه في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه وفي حديث
الباب مقدار المأخوذ وقوله فضل بفتح الفاء والضاد المعجمة ويجوز كسر الضاد
كعلم والاشهر الفتح قاله ابن التين وقال الكرماني لعل ابن عمر اراد الجمع بين

الحلق والتقصير في النسك محلوق رأسه كله ومقصر من لحيته ليدخل في عموم
قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين وخص ذلك من عموم قوله وفروا
اللحى فحمله على حالة غير حالة النسك قلت الذي يظهر أن ابن عمر كان لا
يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي
تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه فقد قال الطبري
ذهب قوم إلى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها ومن
عرضها وقال قوم إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد ثم ساق بسنده إلى
ابن عمر أنه فعل ذلك وإلى عمر أنه فعل ذلك برجل ومن طريق أبي هريرة
أنه فعله وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند حسن قال كنا نعفي
السبال إلا في حج أو عمرة وقوله نعفي بضم أوله وتشديد الفاء أي نتركه
وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر فإن السبال بكسر المهملة وتخفيف
الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهي ما طال من شعر اللحية فأشار جابر
إلى أنهم يقصرون منها في النسك ثم حكى الطبري اختلافا فيما يؤخذ من اللحية
هل له حد أم لا فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على
قدر الكف وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش
وعن عطاء نحوه قال وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله
من قصها وتخفيفها قال وكره آخرون التعرض لها إلا في حج أو عمرة
وأسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال إن الرجل لو ترك لحيته لا
يتعرض لها حتى أفحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل

حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
ياخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا اخرجه الترمذي ونقل عن البخاري
انه قال في راويه عمر بن هرون لا اعلم له حديثا منكرا الا هذا انتهى وقد
ضعف عمر بن هرون مطلقا جماعة وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها
وتحذيفها واما الاخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة
في تعظيمها كما تكره في تقصيرها كذا قال وتعقبه النووي بانه خلاف
ظاهر الخبر في الامر بتوفيرها قال والمختار تركها على حالها وان لا يتعرض
لها بتقصير ولا غيره وكان مراده بذلك في غير النسك لان الشافعي نص
على استحبابه فيه وذكر النووي عن الغزالي وهو في ذلك تابع لابي طالب
المكي في القوت قال يكره في اللحية عشر خصال خضبها بالسواد لغير
الجهاد وبغير السواد ايهاما للصلاح لا لقصد الاتباع وتبييضها استعجالا
للشيخوخة لقصد التعاظم على الاقران ونتفها ابقاء للمرودة وكذا تحذيفها
ونتف الشيب ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سياتي وتصفيفها
طاقة طاقة تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا وعرضا
على ما فيه من اختلاف وتركها شعثة ايهاما للزهد والنظر اليها اعجابا
وزاد النووي وعقدها لحديث رويفع رفعه من عقد لحيته فان محمدا
منه بري الحديث اخرجه ابو داود قال الخطابي قيل المراد عقدها في الحرب
وهو من زي الاعاجم وقيل المراد معالجة الشعر ليتعقد وذلك من فعل
اهل التانيث تنبيه انكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال ليس

المراد أنه كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته بل كان يمسك عليها
فيزيل ما شذ منها فيمسك من أسفل ذقنه بأصابعه الأربعة ملتصقة
فيأخذ ما سفل عن ذلك ليتساوى طول لحيته قال أبو شامة وقد حدث
قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها
وقال النووي يستثنى من الأمر بإعفاء اللحى ما لو نبتت للمرأة لحية فإنه
يستحب لها حلقها وكذا لو نبت لها شارب أو عنفقة وسيأتي البحث فيه
في باب المتنمصات **قوله باب** إعفاء اللحى كذا استعمله من الرباعي وهو بمعنى
الترك ثم قال عفوا كثروا وكثرت أموالهم وأراد تفسير قوله تعالى في الأعراف
حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فيقدم هنا ما يناسب
من تفسير قوله عفوا بكثروا وأما أن يكون أشار بذلك إلى أصل المادة أو إلى
أن لفظ الحديث وهو أعفوا اللحى جاء بالمعنيين فعلى الأول تكون همزة
قطع وعلى الثاني همزة وصل وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن
التين قال وبهمزة قطع أكثر وقال ابن دقيق العيد تفسير الإعفاء بالتكثير
من إقامة السبب مقام المسبب لأن حقيقة الإعفاء الترك وترك التعرض
للحية يستلزم تكثيرها وأغرب ابن السيد فقال حمل بعضهم قوله أعفوا
اللحى على الأخذ منها بإصلاح ما شذ منها طولا وعرضا واستشهد بقول
زهير على آثار من ذهب العفاء وذهب الأكثر إلى أنه بمعنى وفروا أو
كثروا وهو الصواب قال ابن دقيق العيد لا أعلم أحدا فهم من الأمر في
قوله أعفوا اللحى تجويز معالجتها بما يغزرها كما يفعله بعض الناس

قال

قال وقال الصابوني عن ذلك ترنيمة السماع في قوله في نعمة الخير واجعلوا السموات
انتهى ويمكن ان يوجد من بعض طرق الفاظ الحديث الدالة على مجرد الترك
والله اعلم تنبيه في قوله احفوا واعفوا بلاغة انواع من البديع الجناس
والمطابقة والموازنة قوله باب ما يذكر في الشيب اي هل يخضب او
يترك قوله عن ابن سيرين هو محمد بينه مسلم في روايته عن حجاج بن
الشاعر عن معلى شيخ البخاري فيه قوله سألت انسا أخضب النبي صلى
الله عليه وسلم يعرف منه ان المبهم في الرواية التي بعدها حيث قال
ثابت سئل انس وكذا قوله في هذه لم يبلغ من الشيب الا قليلا يفسره قوله
في الثانية لم يبلغ ما يخضب وذلك ان العادة ان القليل من الشعر الابيض
اذا بدا في اللحية لم يبادر الى خضبه حتى يكثر ومرجع الكثرة والقلة في ذلك
الى العرف وزاد احمد من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين
في هذا الحديث ولكن ابا بكر وعمر بعده خضبا بالحناء والكتم قال وجاء ابو بكر بابيه
ابي قحافة يوم فتح مكة يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاسلم ولحيته ورأسه كالثغامة بياضا وسيأتي الاشارة اليه
في باب الخضاب ولمسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس نحو حديث
ابن سيرين وزاد ولم يخضب ولكن خضب ابو بكر وعمر قوله في الثانية لو
شئت ان اعد شمطات لحيته المراد بالشمطات الشعرات اللاتي ظهر فيهن
البياض فكان الشعرة البيضاء مع ما جاورها من شعرة سوداء ثوب
اشمط والاشمط الذي يخالطه بياض وسواد وجواب لو في قوله لو شئت

يحتمل والمعنى برائحة ريحها وذلك مما يدل على طيبها وقد تقدم في باب
صفة النبي صلى الله عليه وسلم من المناقب بيان الجمع بين مختلف الاحاديث
في ذلك قوله ثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي واسرائيل هو
ابن يونس بن ابي اسحق وعثمان بن عبد الله بن موهب هو التيمي مولى
آل طلحة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر سبق في الحج وغيره قوله
ارسلني اهلي الى ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم لم اقف على
تسمية اهله ولعلهم من آل طلحة لانهم مواليه ويحتمل ان يريد باهله
امراته قوله بقدح من ما وقبض اسرائيل ثلاث اصابع من قصة فيها شعر في
رواية الكشميهني فيه شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم اختلف
في ضبط قصة هل هو بقاف مضمومة ثم صاد مهملة او بفا مكسورة
ثم ضاد معجمة فاما قوله وقبض اسرائيل ثلاث اصابع فكان فيه اشارة الى
صغر القدح وزعم الكرماني انه عبارة عن عدد ارسال عثمان الى ام سلمة
وهو بعيد واما قوله فيها فضمير لمعنى القدح لان القدح اذا كان فيه
مائع سمي كاسا والكاس مونثة او الضمير للقصة فيأتي توجيهه
واما رواية الكشميهني بالتذكير فواضحة وقوله من قصة ان كان بالقاف
والمهملة فهو بيان لجنس القدح قال الكرماني ويحمل على انه كان مموها
بفضة لا انه كان كله فضة قلت وهذا ينبني على ان ام سلمة كانت
لا تجيز استعمال انية الفضة في غير الاكل والشرب ومن اين له ذلك
وقد اجاز جماعة من العلما استعمال الانا الصغير من الفضة في غير

الأكل

الاول والسوف وان كان بالقاف والمهملة فهو من صفة السحر على ما في
الركبة من قلى ولهذا قال الكرماني علمت بو حمه وتطهران من سببيه
اي ارسلوني بقدح من ما فيه فضة فيها شعر وهذا كله بناء على ان هذه
اللفظة مضبوطة بالقاف والصاد المهملة وقد ذكره الحميدي في الجمع بين
الصحيحين بلفظ دال على انه بالفاء والمعجمة ولفظه ارسلني اهلي الى ام سلمة
بقدح من ما فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر الى اخره ولم يذكر قول اسرائيل
فكانه سقط على رواة البخاري قوله فجاءت بجلجل وبه سقط الكلام ويعرف
منه ان قوله من فضة بالفاء والمعجمة وانه صفة الجلجل لا صفة القدح
الذي احضره عثمان بن موهب قال ابن دحية ووقع لاكثر الرواة بالقاف
والمهملة والصحيح عند المتقنين بالفاء والمعجمة وقد بينه وكيع في مصنفه
بعد ما رواه عن اسرائيل فقال كان جلجلا من فضة صيغ صوانا لشعر
كان عند ام سلمة من شعر النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكان اي
الناس اذا اصاب الانسان اي منهم عين اي اصابه بعين او شي اي من
اي مرض كان وهو موصول من قول عثمان المذكور قوله بعث اليها
مخضبه بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة
هو من جملة الانية وقد تقدم بيانه في كتاب الطهارة والمراد انه كان
من اشتكى ارسل اناء الى ام سلمة فتجعل فيه تلك الشعرات وتغسلها
فيه وتعيده فيشربه صاحب الاناء او يغتسل به استشفاء بها فتحصل
له بركتها قوله فاطلعت في الجلجل لذا لالاتر كيهن مصصوصين بينها

لام واحدة اخرى هو شبه الجرس وقد تنزع منه الحصاة التي تتحرك فيوضع
فيه ما يحتاج الى صيانته والقائل فاطلعته هو عثمان ووقع ان في بعض
الروايات المخضب بفتح الجيم وسكون المهملة وكسر الموحدة بالسقا الصحيح وما اظنها
الا تصحيفا لانه اذا كان صوانا للشعرات فما جزم به وكيع احد رواة
الحديث ان المناسبة لهن الظرف الصغير لا الانا الضخم ولم يفسر صاحب
المشارق ولا النهاية الجلجل فكانهما تركاه لشهرته لكن حكى عياض ان في
رواية ابن السكن المخضب بدل الجلجل والله اعلم قوله قرابة شعرات حمرا
في الرواية التي تليها مخضوبا وبالتي بعدها فيه قوله سلام هو بالتشديد
اتفاقا وجزم ابو نصر الكلاباذي بانه ابن مسكين وخالفه الجمهور فقالوا
هو ابن ابي مطيع وبذلك جزم ابو علي بن السكن وابو علي الجياني ووقع المصرح
به في هذا الحديث عند ابن ماجه من رواية يونس بن محمد عن سلام بن
ابي مطيع قوله مخضوبا زاد يونس بالحنا والكتم ولاحمد عن عفان
وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سلام وله من طريق ابي معاوية وهو
شيبان بن عبد الرحمن شعرا احمر مخضوبا بالحنا والكتم وللاسمعيلي من
طريق ابي اسحق عن عثمان المذكور كان مع ام سلمة من شعر لحية النبي صلى
الله عليه وسلم فيه اثر الحنا والكتم والحنا معروف والكتم بفتح الكاف و المثناة
سياتي تفسيره بعد هذا قال الاسمعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى
الله عليه وسلم هو الذي خضب بل يحتمل ان يكون احمر بعده لما خالطه
من طيب فيه صفرة فغلبت به الصفرة قال فان كان كذلك والا فحديث

أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب أصح لما قال والذي أبداه احتمالا
قد نقل بمعناه موصولا إلى أنس في باب صفة النبي صلى الله عليه
وسلم وأنه جزم بأنها إنما احمرت من الطيب قلت ولكثير من الشعور التي
تنفصل عن الجسد إذا طال العهد يؤول سوادها إلى الحمرة وما جنح إليه
من الترجيح خلاف ما جنح إليه الطبري وحاصله أن من جزم بأنه خضب كما في
ظاهر حديث أم سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا أنه صلى الله عليه
وسلم خضب بالصفرة حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الأحيان ومن
نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله وقد أخرج مسلم وأحمد
والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال ما كان في رأس النبي
صلى الله عليه وسلم ولحيته من الشيب إلا شعرات كان إذا ادهن واراهن
الدهن فيحتمل أن يكون الذين أثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الأبيض
ثم لما واراه الدهن ظنوا أنه خضبه والله أعلم قوله وقال أبو نعيم لنا
لأن ذر وصرح غيره بوصله فقال لنا أبو نعيم قوله نصير يكون مصغر
قوله باب ابن أبي الأشعث اسمه ... وليس له في البخاري سوى هذا الموضع
الخضاب أي تغيير لون شيب الرأس واللحية قوله عن أبي سلمة وسليمان
بن يسار كذا جمع بينهما وتابعه الأوزاعي عن الزهري أخرجه النسائي
ورواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري عن أبي سلمة وحده
وقد مضت رواية صالح في أحاديث الأنبياء ورواية الأحوص عند النسائي جميعها
عن أبي هريرة في رواية إسحاق بن راهويه عن سفيان سمعته ... أخبرهما

أبا هريرة أخرجه النسائي بلفظ إن اليهود والنصارى لا يصبغون
فخالفوهم فهذا أطلق ولأحمد بسند حسن عن أبي أمامة قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال يا معشر
الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب وأخرج الطبراني في الأوسط
نحوه من حديث أنس وفي الكبير من حديث عتبة بن عبد قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأمر بتغيير الشعر مخالفة للأعاجم وقد تمسك به من
أجاز الخضاب بالسواد وقد تقدم في باب ذكر بني إسرائيل من أحاديث
الأنبياء مسألة استثناء الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس وأن
من العلماء من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وأن الأولى
كراهته وجنح النووي إلى أنها كراهة تحريم وقد رخص فيه طائفة من
السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين
وجرير وغير واحد واختاره ابن أبي عاصم في كتاب الخضاب له وأجاب عن حديث
ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون ريح الجنة
بأنه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد بل فيه الإخبار عن قوم هذه
صفتهم وعن حديث جابر جنبوه السواد بأنه في حق من صار شيب
رأسه مستبشعا ولا يطرد ذلك في حق كل أحد انتهى وما قاله خلاف ما
سياق من سياق الحديثين نعم يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب
قال كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديدا فلما نَغِضَ الوجه والأسنان
تركناه وقد أخرج الطبراني وابن أبي عاصم من حديث أبي الدرداء رفعه من

خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة وسنده لين ومنهم من فرق
في ذلك بين الرجل والمرأة فأجازه لها دون الرجل واختاره الحليمي وأما
خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال الا في التداوي وقوله فخالفوهم
في رواية مسلم فخالفوا عليهم واصبغوا وللنسائي من حديث ابن عمر رفعه
غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ورجاله ثقات لكن اختلف على هشام
ابن عروة فيه كما بينه النسائي وقال انه غير محفوظ واخرجه الطبراني في
الاوسط من حديث عائشة وزاد والنصارى ولاصحاب السنن وصححه
الترمذي من حديث ابي ذر رفعه ان احسن ما غيرتم به الشيب الحناء
والكتم وهذا يحتمل ان يكون على التعاقب ويحتمل الجمع وقد اخرج مسلم
من حديث انس قال اختضب ابو بكر بالحناء والكتم واختضب عمر بالحناء بحتا
وقوله بحتا بموحدة مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا
وهذا يشعر بان ابا بكر كان يجمع بينهما دائما والكتم نبات باليمن يخرج الصبغ
اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد
والحمرة واستنبط ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد
ان الخضاب بالسواد كان من عادتهم وذكر ابن الكلبي ان اول من اختضب
بالسواد من العرب عبد المطلب واما مطلقا ففرعون وقد اختلف في
الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي
وابي بن كعب وسلمة بن الاكوع وانس وجماعة وجمع الطبري بان من
صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشنع شيبه ومن ترك كان اللا

اباح العو
صبغ اللحية بالسو

به فمن لا يستبشع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
جابر الذي اخرجه مسلم في قصة ابي قحافة حين قال صلى الله عليه وسلم
لما راى راسه كانها الثغامة بياضا غيروا هذا وجنبوه السواد ومثله
حديث انس الذي تقدم من الاشارة اليه اول باب ما يذكر في الشيب وزاد
الطبري وابن ابي عاصم من وجه اخر عن جابر فذهبوا به فحمروه والثغامه
بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره قال فمن
كان في مثل حال ابي قحافة استحب له الخضاب لانه لا يحصل به الغرور
لاحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب مطلقا اولى لان
فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار
وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ وان الذي ينفرد
دونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى ونقل الطبري
بعد ان اورد حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه لفظ من
شاب شيبة فهي له نور الا ان ينتفها او يخضبها وحديث ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره خصالا لاحد كر منها تغيير الشيب
ان بعضهم ذهب الى ان هذه الكراهة نسخت بحديث الباب ثم ذكر الجمع
وقال دعوى النسخ لا دليل عليها قلت وجنح الى النسخ الطحاوي بمسلك
بالحديث الاتي قريبا انه كان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب
فيما لم ينزل عليه ثم صار يخالفهم وحث على مخالفتهم كما سياتي تقريره في
باب الفرق ان شاء الله تعالى وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه

الترمذي

الترمذي وحسنه ولم ار في شيء من طرقه الاستثناء المذكور فالله اعلم قال
ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها
بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله اعلم ونقل عن احمد انه
يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ان يترك الخضب ويتشبه باهل
الكتاب وفي السواد عنه كالشافعية روايتان المشهورة يكره وقيل يحرم
ويتأكد المنع لمن دلس به قوله باب الجعد هو صفة الشعر يقال شعر
جعد بفتح الجيم وسكون المهملة ويكسرها ذكر فيه سبعة احاديث الحديث
الاول حديث انس في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه
في الباب والمقصود منه هنا قوله وليس بالجعد القطط ولا بالسبط
اي ان شعره كان بين الجعودة والسبوطة وقد تقدم بيان ذلك في
الباب وان الشعر الجعد هو الذي يتجعد كشعور السودان وان
السبط هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شيء كشعور الهنود والقطط
بفتح الطاء البالغ في الجعودة بحيث يتفلفل وقوله وليس في لحيته عشرون
شعرة بيضاء تقدم في الباب بيان الاختلاف في تعيين العدد المذكور
ومما لم يتقدم هنا ان في حديث الهيثم بن دهر عند الطبراني ثلاثون
شعرة عن ذا وسنده ضعيف والمعتمد ما تقدم انتهى دون العشرين
الحديث الثاني حديث البراء قوله ثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي
قوله قال بعض اصحابي عن مالك هو ابن اسمعيل المذكور قوله ان
جمة بضم الجيم وتشديد الميم اي شعر راسه اذا تدلى الى قرب المنكبين

قال الجوهري في حرف الواو الوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة اذا
المت بالمنكبين وقد خالف هذا في حرف الجيم فقال اذا بلغت المنكبين فهي جمة
واللمة اذا جاوزت شحمة الاذن ونقل نحوه في ترجمة عيسى من احاديث
الانبياء شرح حديث ابن عمر واما شيخنا في شرح الترمذي فكلام الجوهري
الثاني هو الموافق لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين
في الحديث بان ذلك اخبار عن وقتين فكان اذا غفل عن تقصيره بلغ قرب
المنكبين واذا قصه لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بان الثاني كان اذا اعتمر
يقصر والاول في غير تلك الحالة وفيه بعد ثم هذا الجمع انما يصلح لو اختلفت
الاحاديث واما هنا فاللفظان وردا في حديث واحد مخرجه متحد وهما من
رواية ابي اسحق عن البراء فالاولى في الجمع بينهما الحمل على المقاربة وقد وقع
في حديث انس الاتي قريبا ووقع في حديث البراء قوله يضرب قريبا من
منكبيه في رواية شعبة المعلقة عقبه هنا شعره يبلغ شحمة اذنيه
وقد تقدم في المناقب ان في رواية يوسف بن ابي اسحق ما يجمع
الروايتين ولفظه له شعر يبلغ شحمة اذنيه الى منكبيه وحاصله ان
الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره الى شحمة الاذن والمراد ببعض
اصحابه الذي ابهمه يعقوب بن سفيان فانه كذلك اخرجه عن مالك بن
اسمعيل بهذا السند وفيه الزيادة قوله قال شعبة شعره يبلغ شحمة
اذنيه كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما تابعه شعبة شعره الى اذنيه
وقد وصله المؤلف في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق شعبة

عن أبي إسحاق عن البراء وشرحه الكرماني على رواية الأكثر وأشار إلى أن البخاري
لم يذكر له شيخه فقال ويحتمل أنه أبو إسحاق لأنه شيخه الحديث الثالث
حديث ابن عمر في صفة عيسى بن مريم وقوله له لمة كأحسن ما أنت راى
من اللمم وفي صفة الدجال وأنه جعد قطط وقد تقدم شرحه في أحاديث
الأنبياء وغلط من استدل بهذا الحديث على أن الدجال يدخل المدينة
إذ لا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام بمكة أنه دخلها
حقيقة ولو سلم أنه رآه في زمانه صلى الله عليه وسلم بمكة فلا يلزم أن يدخلها
بعد ذلك إذا خرج في آخر الزمان وقد استدل ابن صياد بأنه ما هو الدجال
بكونه سكن المدينة ومع ذلك فكان عمر وجابر يحلفان على أنه هو الدجال
كما سيأتي في آخر الفتن الحديث الرابع حديث أنس أورده من عدة طرق عن
قتادة عنه ووقع في الرواية الأولى يضرب شعره منكبيه وفي الثانية كان
شعره بين أذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب في حديث البراء سواء وقد
أخرج مسلم وأبو داود من رواية إسماعيل بن علية عن حميد عن أنس كان
شعر النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنصاف أذنيه ووقع عند أبي داود
وابن ماجه وصححه الترمذي من طريق ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة
عن أبيه عن عائشة كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون
الجمة لفظ أبي داود ولفظ ابن ماجه نحوه ولفظ الترمذي عكسه فوق
الجمة ودون الوفرة وجمع شيخنا في شرح الترمذي بأن المراد بقوله
فوق ودون بالنسبة إلى المحل تارة وتارة بالنسبة إلى الكثرة والقلة فقوله

فوق الجمة اى ارفع فى المحل وقوله دون الجمة اى فى القدر وكذا بالعكس
وهو جمع حسن لولا ان مخرج الحديث متحد واسحق فى السند الاول هو
ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال قوله
فى رواية جرير بن حازم كان شعره رجلا بفتح الراء وكسر الجيم وقد تضم وتفتح
اى فيه تكسر يسير يقال رجل شعره اذا مَشَطه فكان بين السبوطة
والجعودة وقد فسره الراوى كذلك فى بقية الحديث ثم اورده من طريق
اخرى عن جرير وهو ابن حازم ايضا وزاد فيها كان ضخم اليدين وفى باقيه قال
ضخم الراس والقدمين ولم ار لرجلين فى الروايتين الاوليين من صفة الشعر
وزاد لم ار قبله ولا بعده مثله قال وكان بسط الكفين ثم اورده من طريق
معاذ بن هانى عن همام بسنده نحوه لكن قال عن قتادة عن انس او عن
رجل عن ابى هريرة وهذه الزيادة لا تاثير لها فى صحة الحديث لان الذين
جزموا بكون الحديث عن قتادة عن انس اضبط واتقن من معاذ بن هانى
وهم حبان بن هلال وموسى بن اسمعيل قبلهما وكذا جرير بن حازم فانه
جزم بذلك فى حديثه عن قتادة عن انس ويحتمل ان يكون عند
قتادة من الوجهين والرجل المبهم يحتمل ان يكون هو سعيد بن المسيب
فقد اخرج ابن سعد من روايته عن ابى هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية
عن سعيد بن المسيب وجوز الكرمانى ان يكون الحديث من مسند ابى هريرة
واما وقع التردد فى الراوى عنه هل هو انس او رجل مبهم ثم رجح كون التردد
فى كونه من مسند انس او من مسند ابى هريرة بان انسا خادم النبى

صلى الله عليه وسلم وهو أعرف بوصفه من غيره فيبعد أنه يروي صفته عن
رجل عن صحابي آخر هو أقل ملازمة له منه انتهى وكلامه الأخير لا يخدمه السياق
أصلا وأما الاحتمال الذي ما ذكراه أولا والحق أن المراد بقوله من معاذ بن
هانئ هل حدثه به همام عن قتادة عن أنس أو عن قتادة عن رجل عن
أبي هريرة وبهذا جزم أبو مسعود والحميدي والمزي وغيرهم من الحفاظ
قوله وقال هشام هو ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن أنس كان شثن
الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الإسماعيلي من طريق علي بن بحر عن
هشام بن يوسف به سواء وكذا أخرجه يعقوب بن سفيان عن مهدي
ابن أبي مهدي عن هشام بن يوسف قوله شثن بفتح المعجمة وسكون
المثلثة وبكسرها بعدها نون أي غليظ الأصابع والراحة قال ابن بطال
كانت كفه صلى الله عليه وسلم ممتلئة لحما غير أنها مع ضخامتها كانت لينة
كما في حديث أنس يعني الذي مضى في المناقب ما مسست حريرا ألين من كف
النبي صلى الله عليه وسلم قال وأما قول الأصمعي الشثن غلظ الكف مع خشونتها
فلم يوافق على تفسيره بالخشونة والذي فسره به الخليل وأبو عبيد أولى
ويؤيده قوله في الرواية الأخرى ضخم الكفين والقدمين انتهى كلام ابن بطال وعلى
تقدير تسليم ما فسر الأصمعي به الشثن يحتمل أن يكون أنس وصف
حالي كف النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا عمل بكفه في الجهاد أو في
مهنة أهله صار كفه خشنا للعارض المذكور وإذا ترك ذلك رجع كفه
إلى أصل جبلته من النعومة والله أعلم وقال عياض فسر أبو عبيد الشثن

بالغلظ مع القصر ونعته بأنه شثن في صفته صلى الله عليه وسلم أنه كان
سائل الأطراف قلت ويؤيده قوله في رواية أبي النعمان في الباب كان سبط
الكفين ووقع هنا في رواية الكشميهني بسط الكفين بتقديم المهملة على
الموحدة وهو موافق لوصفها باللين قال عياض وفي رواية المروزي سبط
أو بسط بالشك والتحقيق في الشثن أنه الغلظ من غير قيد قصر ولا
خشونة وقد نقل ابن خالويه أن الأصمعي لما فسر الشثن بما مضى قيل له
إنه ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فآلى على نفسه أن لا يفسر شيئا
في الحديث انتهى وحكي سبط الكفين بدل شثن الكفين أو بسط الكفين دال
على أن المراد وصف الخلقة وأما من فسره ببسط العطاء فإنه وإن كان الواقع
لكن ليس مرادا هنا قوله وقال أبو هلال أنا قتادة عن أنس أو جابر بن
النبي صلى الله عليه وسلم ضخم الكفين والقدمين لم أر بعده شبها له
هذا التعليق وصله البيهقي في الدلائل ووقع لنا بعلو في فوائد العيسوي
كلاهما من طريق أبي سلمة موسى بن إسماعيل التبوذكي ثنا أبو هلال به وأبو هلال
اسمه محمد بن سليم الراسبي بكسر المهملة والموحدة بصري صدوق وقد
ضعف من قبل حفظه فلذا لم يخرج له مسلم أيضا وقد بينت إحدى روايات
جرير بن حازم صحة الحديث بتصريح قتادة بسماعه له من أنس وكأن المصنف
أراد بسياق هذه الطرق بيان الاختلاف فيه على قتادة وأنه لا يؤثر ولا
يقدح في صحة الحديث وخفي مراده على بعض الناس فقال هذه الروايات
الواردة في صفة الكفين والقدمين لا تعلق لها بالترجمة وجوابه أنها كلها

حديث واحد اختلفت روايته بالزيادة فيه والنقص والمراد منه بالاصالة
صفة الشعر وما عدا ذلك فهو تبع والله اعلم وما دل عليه الحديث من كون
شعره صلى الله عليه وسلم كان الى قرب منكبيه كان غالب احواله وكان
ربما طال حتى يصير ذوائب ويتخذ منه عقائص وضفائر كما اخرج ابو داود
والترمذي بسند حسن من حديث ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم مكة وله اربع غدائر وفي لفظ اربع ضفائر وفي رواية ابن
ماجه اربع غدائر يعني ضفائر والغدائر بالغين المعجمة جمع غديرة بوزن
عظيمة والضفائر بوزنه فالغدائر هي الذوائب والضفائر هي العقائص
فحاصل الخبر ان شعره طال حتى صار ذوائب فضفره اربع عقائص وهذا
محمول على الحال التي يبعد عهده بتعهد شعره فيها وهي حالة الشغل
بالسفر ونحوه والله اعلم وقد اخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه
قوله من رواية عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم ولي شعر طويل فقال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيت
من الغد فقال اني لم اعنك وهذا حسن الحديث الخامس والحديث السادس
عن ابي هريرة وعن جابر ذكرا تبعا لحديث انس كما تقدم الحديث السابع
حديث ابن عباس في ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه
في احاديث الانبياء والغرض منه قوله فيه واما موسى فرجل آدم جعد
جعد الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم صاحبكم نفسه صلى
الله عليه وسلم قوله باب التلبيد هو جمع الشعر في الراس بما يلزق بعضه

يعقص بالخطمي والصمغ لئلا يشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه
في الحج قوله سمعت عمر يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء خفيفا ومثقلا
قوله فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد يعني في الحج وكان ابن عمر يقول لقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدا كذا في هذه الرواية وتقدم
في اوائل الحج بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا
فما في الرواية التي تلي هذه في الباب واما قول عمر فحمله ابن بطال على ان المراد
ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر
لانه فعل ما يشبه التلبيد الذي اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر
يرى ان من لبد راسه في الاحرام تعين عليه الحلق في النسك ولا يجزيه
التقصير فشبه من ضفر راسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق
ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد
ولا الى الضفر اي من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر
او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الاخذ من سائر النواحي
كما هي السنة واما قوله لا تشبهوا فحكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل
لا تتشبهوا فحذفت احدى التائين قال وبعضهم ضم اوله وكسر الموحدة
والاول اظهر واما قول ابن عمر فظاهره انه فهم عن ابيه انه كان يرى
ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله
وتقدم شرح التلبيد وحكمه في كتاب الحج وكذا حديث ابن عمر في الملبدة وحديث
حفصة اي لبدت راسي وقلدت هديي في الحديث قوله باب الفرق بفتح

الفاء وسكون الراء بعدها قاف اى فرق شعر الراس وهو قسمته فى المفرق
وهو وسط الراس يقال فرق شعره فرقا بالسكون واصله من الفرق
بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين الى دارة وسط
الراس وهو بفتح الميم وبكسرها وكذلك الراء بالكسر وبالفتح ذكره ابن سيده
الاول قوله عن ابن عباس كذا وصله ابراهيم بن سعد ويونس وقد
تقدم فى الهجرة وغيرها واخطأ على معمر فى وصله وارساله قال عبد الرزاق
فى مصنفه انا معمر عن الزهرى عن عبيد الله لما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة فذكره مرسلا وكذا ارسله مالك حيث اخرجه فى الموطا
عن زياد بن سعد عن الزهرى ولم يذكر فوقه قوله كان يحب موافقة
اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه فى رواية معمر وكان اذا شك فى امر لم يؤمر
فيه بشىء صنع ما يصنع اهل الكتاب قوله وكان اهل الكتاب يسدلون
اشعارهم بسكون السين وكسر الدال المهملتين اى يرسلونها قوله
وكان المشركون يفرقون هو بسكون الفاء وضم الراء وقد شددها بعضهم
حكاه عياض قال والتخفيف اشهر وكذا فى قوله ثم فرق الاشهر فيه التخفيف
وكان السر فى ذلك ان اهل الاوثان ابعد عن الايمان من اهل الكتاب ولان
اهل الكتاب يتمسكون بشريعة فى الجملة فكان يحب موافقتهم ليتألفهم
ولو ادت موافقتهم الى مخالفة اهل الاوثان فلما اسلم اهل الاوثان الذين
معه والذين حوله واستمر اهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لاهل
الكتاب قوله ثم فرق بعد فى رواية معمر ثم امر بالفرق ففرق وكان الفرق

آخر الأمرين ومما يشبه الفَرْق والسدل صبغ الشعر وتركه فإنه تقدم قريبا
ومنها صوم عاشوراء ثم أَمَرَ بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده
ومنها استقبال القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحائض حتى قال اصنعوا
كل شيء إلا الجماع فقالوا ما يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه وقد تقدم
بيانه في باب الحيض وهذا الذي استقر عليه الأمر ومنها فيما يظهر لي
النهي عن صوم يوم السبت وقد جاء ذلك من طرق متعددة في النسائي
وغيره وصرح أبو داود بأنه منسوخ وناسخه حديث أم سلمة أنه صلى الله
عليه وسلم كان يصوم السبت والأحد يتحرى ذلك ويقول إنهما يوما عيد
للكفار وأنا أحب أن أخالفهم وفي لفظ ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كان
أكثر صيامه السبت والأحد أخرجه أحمد والنسائي وأشار بقوله يوما
عيد إلى أن السبت عيد عند اليهود والأحد عيد عند النصارى وأيام
الأعياد لا يصام فخالفهم بصيامها ويستفاد من هذا أن الذي قاله بعض
الشافعية من كراهة إفراد السبت وكذا الأحد ليس جيدا بل الأولى في
المحافظة على ذلك يوم الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه وأما السبت والأحد
فالأولى أن يصاما معا وفرادى امتثالا لعموم الأمر بمخالفة أهل الكتاب
قال عياض سدل الشعر إرساله يقال سدل شعره إذا أرسله ولم يضم
جوانبه وكذا الثوب والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض وكشفه عن
الجبين قال والفرق سنة لأنه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر أن
ذلك وقع بوحي لقول الراوي في أول الحديث أنه كان يحب موافقة أهل الكتاب

فيما لم يؤمر فيه بشيء فالظاهر انه فرق بامر من الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ
ومنع السدل واتخاذ الناصية وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وتعقبه
القرطبي بان الظاهر ان الذي كان صلى الله عليه وسلم يفعله انما هو
لاجل استئلافهم فلما لم ينجع فيهم احب مخالفتهم فكانت مستحبة لا واجبة
عليه وقول الراوي فيما لم يؤمر فيه بشيء اي لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب
والندب واما توهم النسخ في هذا فليس بشيء لامكان الجمع بل يحتمل ان لا يكون
الموافقة والمخالفة حكما شرعيا الا من جهة المصلحة قال ولو كان السدل
منسوخا لصار اليه الصحابة او اكثرهم والمنقول عنهم ان منهم من كان
يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وقد صح انه كانت
له صلى الله عليه وسلم لمة فان انفرقت فرقها والا تركها فالصحيح ان الفرق
مستحب لا واجب وهو قول مالك والجمهور قلت وقد جزم الحازمي بان
السدل نسخ بالفرق واستدل برواية معمر التي اشرت اليها قبل وهو
ظاهر وقال النووي الصحيح جواز السدل والفرق قال واختلفوا في معنى
قوله يحب موافقة اهل الكتاب فقيل للاستئلاف كما تقدم وقيل المراد
انه كان مأمورا باتباع شرائعهم فيما لم يوح اليه فيه شيء وما علم انهم
لم يبدلوه واستدل به بعضهم على ان شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد
في شرعنا ما يخالفه وعكس بعضهم فاستدل به على انه ليس بشرع لنا
لانه لو كان كذلك لم يقل يحب بل كان يتحتم الاتباع والحق ان لا دليل في هذا
على المسالة لان القائل به يقصره على ما ورد في شرعنا انه شرع لهم لا

ما يوجد عنهم هو اذا لا ينوي بفعلهم الحديث الثاني حديث عايشة قاله
داني انظر الى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
محرم وقد تقدم شرحه في الحج وقوله وقال عبد الله هو ابن رجا الذي
اخرج الحديث عنه مفرقا وبابي الوليد وهو الطيالسي واراد ان ابا الوليد
رواه بلفظ الجمع فقال مفارق وعبد الله بن رجا رواه بلفظ الافراد
فقال مفرق وقد وافق عبد الله بن رجا ادم عند المصنف في الطهارة
ومحمد بن جعفر عند الاسمعيلي وكذا عند مسلم من رواية الحسن بن عبيد الله
وعند احمد من رواية منصور وحماد وعطا بن السايب كلهم عن ابرهيم
عنه ووافق ابا الوليد محمد بن جعفر عند مسلم والاعمش عند احمد
والنساي وعبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عند مسلم وكان الجمع وقع
باعتبار بعد داتقسام السعر والله اعلم قوله باب الدوايب جمع
ذُابة والاصل داايب فابدلت الهمزة واوا والدوايب ما تدلى من شعر
الراس ذكر فيه حديث ابن عباس في صلاته خلف النبي صلى الله عليه
وسلم بالليل وقد مضى شرحه في الصلاة والغرض منه هنا قوله فاخذ بذوايتي
كان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوايب وفيه دفع لرواية
من فسر القزع بالدوايه كما سيأتي ذكره في الباب الذي يليه واورد الحديث
من رواية الفضل بن عنبسة عن هشيم لم ارد فيها من رواية عالية عن عنبسة
عن هشيم وانما اورده بنزول لان اجل تصريح هشيم فيها بالاخبار لم ارد له
برواية عالية ايضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا ايضا وكانه

استظهر به لان في الفضل بن عنبسة مقالا الا انه غير قادح ولعل له
في البخاري الا هذا الموضع **قوله باب** القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع
قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الراس اذا حلق بعضه وترك
بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق **قوله** ثنا محمد هو ابن سلام ومخلد
بسكون المعجمة هو ابن يزيد **قوله** اخبرني عبيد الله بن حفص هو عبيد الله
ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو العمري المشهور ونسبه
ابن جريج في هذه الرواية الى جده وقد اخرجه ابو قرة في السنن عن ابن جريج
وابو عوانة من طريقه فقال عن عبيد الله بن عمر بن حفص وعبيد الله
ابن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه وهو ابن جريج اقران متقاربون
في السن واللقاء والوفاة واشترك الثلاثة في الرواية عن نافع وقد نزل
ابن جريج في هذا الاسناد درجتين وفيه دلالة على قلة تدليسه وقد وافق
مخلد بن يزيد على هذه الرواية ابو قرة موسى بن طارق في السنن عن ابن
جريج واخرجه ابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما من طريقه واخرجه ابو عوانة
ايضا من طريق هشام بن سليمان عن ابن جريج وكذلك قال حجاج بن محمد عن
ابن جريج واخرجه النسائي والاسماعيلي وابو عوانة وابو نعيم في المستخرج
من طريقه لكن سقط ذكر عمر بن نافع من رواية النسائي ومن رواية
لابي عوانة ايضا وقد صرح الدارقطني في العلل بان حجاج بن محمد وافق
مخلد بن يزيد على ذكر عمر بن نافع واخرجه النسائي من رواية سفيان
الثوري على الاختلاف عليه في اسقاط عمر بن نافع واثباته وقال اثباته

اولى بالصواب واخرجه الترمذي من رواية حماد بن زيد عن عبيد الله
ابن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وانما هو عند حماد بن زيد
عن عبد الرحمن السراج عن نافع اخرجه مسلم وكذا اخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر
باثبات عمر بن نافع ورواه سفيان بن عيينة ومعمر بن سليمن ومحمد بن
عبيد عن عبيد الله بن عمر باسقاطه وكانهم سلكوا الجادة لان عبيد الله
ابن عمر معروف بالرواية عن نافع مكثر عنه والحكم لمن زاد عمر بن
نافع فيها لانهم حفاظ ولا سيما فيهم من سمع من نافع نفسه فان
خرج والله اعلم قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
القزع في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع قوله
قال عبيد الله قلت وما القزع هو موصول بالاسناد المذكور وظاهره
ان المسؤول هو عمر بن نافع لكن بين مسلم ان عبيد الله انما سال نافعا وذلك
انه اخرجه من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر اخبرني عمر بن نافع
عن ابيه فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكر الجواب قوله فاشار
لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبي وترك ههنا شعرة وههنا وههنا
فاشار لنا عبيد الله الى ناصيته وجانبي راسه الحديث قوله قال اذا حلق
هو نافع وهو ظاهر سياق مسلم من طريق يحيى القطان المذكورة ولفظه
قال يحلق بعض راس الصبي ويترك بعض قوله لعبيد الله في
على تسمية القائل ويحتمل ان يكون هو ابن جريج ابهم نفسه قوله فالجارية

والجارية

والغلام فإن السائل فهم التخصيص بالصبي الصغير فسأل عن الجارية الأنثى
وعن الغلام والمراد به غالبا المراهق قوله قال عبيد الله وعاوده به فهو مصرح
بالشيء المذكور أن عبيد الله لما أجاب السائل بقوله لا أدري أعاد
سؤال شيخه عنه وهذا يشعر بأنه حدث عنه به في حال حياته وقد
أخرج مسلم الحديث من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر قال وجعل
التفسير من قول عبيد الله بن عمر وأخرجه من طريق عثمان الغطفاني
وروح بن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع قال وألحقا التفسير في الحديث يعني
أدرجاه ولم يسق مسلم لفظه وقد أخرجه أحمد عن عثمان الغطفاني ولفظه
نهى عن القزع والقزع أن يحلق ويترك الشعر من رأسه وأخرجه أبو داود من
أحمد وأما رواية روح بن القاسم فأخرجها مسلم وأبو نعيم في المستخرج وقد
أخرجه مسلم من طريق عبد الرحمن السراج عن نافع ولم يسق لفظه وأخرجه
أبو نعيم في المستخرج من هذا الوجه بدون التفسير وأخرجه مسلم أيضا
من طريق معمر عن أيوب عن نافع ولم يسق لفظه وهو عند عبد الرزاق
في مصنفه عن معمر وأخرجه أبو داود والنسائي وفي سياقه ما يدل على
مستند من رفع تفسير القزع ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى صبيا
قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله أو
ذروا كله قال النووي الأصح أن القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض
رأس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح
الأول لأنه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت

الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهيته اذا كان
في مواضع متفرقة الا لمداواة او نحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل
والمراة وكرهه مالك في الجارية والغلام وقال في رواية لا باس به في القصة
والقفا للغلام والجارية قال ومذهبنا كراهته مطلقا قلت وحجته ظاهرة
لانه تفسير الراوي واختلف في علة النهي فقيل لكونه يشوه الخلقة وقيل
لانه زي الشيطان وقيل لانه زي اليهود وقد جاء هذا في رواية لابي داود
قوله اما القصة والقفا للغلام فلا باس بهما القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد
بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا والحاصل منه ان القزع
مخصوص بشعر الراس وليس شعر الصدغين والقفا من الراس واخرج
ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال لا باس بالقصة وسنده صحيح وقد
يطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الاذن من غير ان يوصل بشعر
الراس وليس هو المراد هنا وسياتي الكلام عليه في باب الموصولة واما ما
اخرجه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي ويترك له ذؤابة
فما عرف الذي فسر القزع بذلك وقد اخرج ابو داود عقبه هذا من حديث
انس كانت لي ذؤابة فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمدها وياخذ بها واخرج النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن
ابيه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده على ذؤابته وسمت عليه
ودعا له ومن حديث ابن مسعود واصله في الصحيحين قال قرات من في

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر سوره وأن زيد بن ثابت لم يحلق
له ذؤابتان ويمكن الجمع بأن الذؤابة الجائز اتخاذها ما تفرد من الشعر فيرسل
ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع أن يحلق الرأس كله ويترك ما
في وسطه فيتخذ ذؤابة وقد صرح الخطابي بأن هذا مما يدخل في معنى القزع
والله أعلم **قوله باب** تطييب المرأة زوجها بيديها كأنه أخذ هذه الترجمة
من جهة الإشارة إلى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمرأة وأن
طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمرأة بالعكس فلو كان ذلك ثابتا لامتنع
المرأة من تطييب زوجها لما يعلق بيديها وبدنها من طيبه حالة تطييبها
له وكان يكفيه أن يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق
للترجمة وقد تقدم مشروحا في الحج وهو ظاهر فيما ترجم له والحديث المشار
إليه أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم من حديث عمران بن حصين وله شاهد
عن أبي موسى الأشعري عند الطبراني في الأوسط ووجه الجمع أن المرأة
مأمورة بالاستتار حالة بروزها من منزلها والطيب الذي له رائحة لو شرع
لها لكانت فيه زيادة في الفتنة بها وإذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين
حديث الباب أن لها مندوحة أن تغسل أثره إذا أرادت الخروج لأن منعها
خاص بحالة الخروج والله أعلم وألحق بعض العلماء بذلك لبسها النعل
الصرارة وغير ذلك مما يلفت النظر إليها وأحمد بن محمد شيخ البخاري فيه
هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد الأنصاري
قوله طيبته بيدي لحرمه وطيبته بمنى قبل أن يفيض سأل بعض

أبواب من وجه آخر عنها أنها طيبته بذريرة. قوله باب الطيب في الرأس
واللحية إن كان باب بالتنوين فيكون ظاهر الترجمة الحصر في ذلك وإن كان بالإضافة
فالمعنى بيان حكم الطيب أو تفسير عين الطيب. قوله حدثني إسحاق بن نصر
هو ابن إبراهيم بن نصر نسبه إلى جده. وإسرائيل هو ابن يونس وأبو إسحاق
هو السبيعي. قوله بأطيب ما أجد. يؤيد ما ذكرته في الباب الذي قبله ولعله
إشارة بالترجمة إلى الحديث الذي ورد في التفرقة بين طيب الرجال والنساء وفي
أن يقال يؤخذ منه أن طيب الرجال لا يجعل في الوجه بخلاف طيب النساء
لأنهن يطيبن وجوههن ويتزين بذلك بخلاف الرجال فإن تطييب الرجال في
وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه بالنساء. قوله باب الامتشاط هو افتعال
من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط. وقد أخرج النسائي بسند
صحيح عن حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم
كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يمتشط أحدنا كل يوم. ولأصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث
عبد الله بن مغفل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الترجل إلا
غبا. وفي الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم رأى رجلا ثائر الرأس واللحية فأشار إليه بإصلاح رأسه ولحيته
وهو مرسل صحيح السند وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو داود
والنسائي بسند حسن. وسيأتي قريبا الجمع بين مختلف هذه الأخبار
في باب الترجل. قوله عن سهل بن سعد في رواية الليث عن ابن شهاب

ان سهل بن سعد اخبره وسماه في الدلائل قوله ان رجلا قيل هو الحكم بن
ابي العاص بن امية والد مروان وقيل سعد غير منسوب وسماه كذلك
في كتاب الدلائل ابن بشكوال رحمه الله تعالى وقوله اطلع بتشديد الطاء والجحر بضم
الجيم وسكون المهملة والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله
المراة في راسها لتضم بعض شعرها الى بعض وهو يشبه المسلة يقال
مدرت المراة سرحت شعرها وقيل مشط له اسنان يسيرة وقال الاصمعي
وابو عبيد هو المشط وقال الجوهري اصل المدرى القرن وكذلك المدراه
وقيل هو عود او حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل خشبة على
شكل سن من اسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير ان يحك
بها ما لا تصل اليه يده من جسده ويسرح بها الشعر الملبد من لا
يحضره المشط وقد ورد في حديث لعائشة ما يدل على ان المدرا غير
المشط اخرجه الخطيب في الكفاية عنها قالت خمس لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر المراة والمكحلة والمشط والمدرا والسواك
وفي اسناده ابو امية بن يعلى وهو ضعيف واخرجه ابن عدي من
وجه اخر ضعيف ايضا واخرجه الطبراني في مسند الشاميين من
وجه اخر عن عائشة اقوى من هذا لكن فيه قارورة دهن بدل المدرا
واخرج الطبراني في الاوسط من وجه اخر عن عائشة كان لا يفارق رسول الله
صلى الله عليه وسلم سواكه ومشطه وكان ينظر في المراة اذا سرح لحيته
وفيه سليمان بن ارقم وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان

اخرجه ابن سعد قوله يستطرن الى الهم وللكشميهني يستطير وهي اولى والاخرى
معناها وللاسماعيلي لو علمه احد يطلع علي وقوله من كل ملتمس العيان وفتح
الموحدة اي من جهة والابصار بفتح اوله جمع بصر وبكسره مصدر ابصر
وفي رواية الاسماعيلي من اهل البصر بمعنى اي الرؤية قوله باب ترجيل
الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيه حديث مالك عن ابن شهاب
وهشام بن عروة فرقهما كلاهما عن عروة عن عائشة وقد تقدم في الطهارة
عن عبد الله بن يوسف الذي اخرجه عنه هنا عن مالك عن الزهري فقط
والحديث في الموطا هكذا مفرقا عند اكثر الرواة ورواه خالد بن مخلد وابن وهب
ومعن بن عيسى وعبد الله بن نافع وابو حذافة عن مالك عن ابن شهاب وهشام
ابن عروة جميعا عن عروة اخرجها الدارقطني في الموطآت قوله كنت ارجل
راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حائض كذا عند جميع الرواة عن مالك
ورواه ابو حذافة عنه عن هشام بلفظ انها كانت تغسل راس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو مجاور في المسجد وهي حائض يخرجه اليها اخرجه
الدارقطني ايضا قوله باب الترجل والتيمن فيه ذكر فيه حديث عائشة
كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وقد تقدم شرحه في الطهارة وفي
في الترجل ان يبدأ بالجانب الايمن وان يفعله باليمين قال ابن بطال الترجل
تسريح شعر الراس واللحية ودهنه وهو من النظافة وقد ندب الشرع
اليها وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن
الترجل الا غبا فمعنى الحديث الذي اسنده قريبا فالمراد به ترك المبالغة في

الترفه

الرفه وقد روى ابو امامه بن ثعلبه رفعه البذاذه من الايمان انتهى وهو
حديث صحيح اخرجه ابو داود والبذاذه بموحده ومعجمتين رثاثه الهيئه
والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع في اللباس والتواضع فيه مع القدره
لا بسبب جحد نعمه الله تعالى واخرج النسائي من طريق عبد الله بن بريده
ان رجلا من الصحابه يقال له عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهى عن كثير من الارفاه قال ابن بريده الارفاه الترجل قلت الارفاه بكسر
الهمزه وبفاء وآخره هاء التنعم والراحه ومنه الرفه بفتحتين وقيد في الحديث
بالكثير اشاره الى ان الوسط المعتدل منه لا يذم وبذلك يجمع بين الاخبار
وقد اخرج ابو داود بسند حسن عن ابي هريره رفعه من كان له شعر فليكرمه
وله شاهد من حديث عائشه في الغيلانيات وسنده حسن ايضا قوله باب
ما يذكر في المسك قد تقدم التعريف به في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب
المسك واورد هنا حديث ابي هريره رفعه كل عمل ابن آدم له الا الصوم
الحديث من اجل قوله اطيب عند الله من ريح المسك وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الصيام وقوله هنا فانه لي وانا اجزي به ظاهر سياقه
انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك وانما هو من كلام الله
عز وجل وهو من روايه النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل كذلك
اخرجه المصنف في التوحيد من روايه محمد بن زياد عن ابي هريره ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال يرويه عن ربكم عز وجل قال لكل عمل كفاره والصوم
لي وانا اجزي به الحديث واخرجه الشيخان من روايه الاعمش عن ابي صالح

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن ادم تضاعف الحسنة
بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي
وانا اجزي به ولمسلم من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي هريرة وابي سعيد
قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول ان الصوم لي
وانا اجزي به وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصيام مع الاشارة
الى ما يشبه هنا وذكرت اقوال العلماء في معنى اضافته سبحانه وتعالى الصيام
اليه بقوله فانه لي ونقله عن ابي الخير الطالقاني انه اجاب عنه باجوبة كثيرة
نحو الخمسين واني لم اقف عليه وقد يسر الله تعالى الوقوف على كلامه
وتتبعته فما ذكره مما لم اذكر اجد فيه زيادة على الاجوبة العشرة التي حررتها
هناك الا اشارات صوفية واشيا تكررت معنى وان تغايرت لفظا وغالبها
يمكن ردها الى ما ذكرته فمن ذلك قوله لانه عبادة خالية عن السعي وانما
هي ترك محض وقوله يقول هو لي فلا يشغلك ما هو لك عما هو لي وقوله من
شغله ما لي عني اعرضت عنه والا لكنت له عوضا عن الكل وقوله لا يقطعك
ما لي عني وقوله لا يشغلك الملك عن المالك وقوله فلا تطلب غيري وقوله فلا
تفسد ما لي عليك بك وقوله فاشتري عليك ان جعلتك محلا للصيام بما هو
لي وقوله فلا تجعل لنفسك فيه حظا وقوله من ضيع حرمة ما لي ضيعت
حرمة ماله وقوله لان فيه جبر النقائص والخدود وقوله من اداه بمالي
وهو نفسه صح البيع وقوله كل عبد يصلح ان تؤدي مالي وقوله اضافه
الى نفسه لانه سر ... العبد نعمه الله عليه في الشبع وقوله لان

ذكره

فيه بعد لم رضى الله على هوى النفس وقوله لان فيه التمييز بين الصائم
المطيع وبين الآكل العاصي وقوله لانه كان محل نزول القرآن وقوله لان
اسواه على المشاهدة واشهاه على المشاهدة لحديث صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته وقوله لان فيه رياضة النفس بترك المألوفات وقوله
لان فيه حفظ الجوارح عن المخالفات وقوله لان فيه قطع الشهوات وقوله
لان فيه مخالفة النفس بترك محبوبها وفي مخالفة النفس موافقة الحق
وقوله لان فيه فرحة اللقاء وقوله لان فيه مشاهدة الآخرة وقوله لانه
يجمع العبادات لان مدارها على الصبر والشكر وهما حاصلان فيه وقوله
معناه الصائم لان الصوم صفة الصائم وقوله معنى الاضافة الاشارة
الى الخيانة لئلا يطمع الشيطان في افساده وقوله لانه عبادة استوى
فيها الحر والعبد والذكر والانثى وهذا عنوان ما ذكره مع اسهاب في
العبارة ولم استوعب ذلك لانه ليس على شرطي في هذا الكتاب وانما
لما اجد النفس مشوقة الى الوقوف على تلك الاجوبة وغالب من نقل
عنه من شيوخنا لا يستوفيها وانما يقتصر على ان الطالقاني اجاب عنه
بنحو من خمسين او ستين جوابا ولا بد لزمنها ستا فلا ادري اذكره
او تلك او انتهى الذي وقع عليه اولا بالاشارة ولم يقف عليه من جاء
بعده والله اعلم قوله باب ما يستحب من الطيب فانه يشير الى انه
يستحب استعمال اطيب ما يوجد من الطيب ولا يعدل الى الادنى مع
وجود الاعلى ويحتمل ان يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء في الطيب

ما بعده من الإشارة إليه وبيانه قوله حدثنا موسى هو ابن إسمعيل ووهيب
هو ابن خالد وهشام هو ابن عروة قوله عن عثمان بن عروة هكذا أدخل
هشام بينه وبين أبيه عروة في هذا الحديث أخاه عثمان وذكر الحميدي
عن سفيان بن عيينة أن عثمان قال له ما روى هشام هذا الحديث إلا عني
انتهى وقد ذكر مسلم في مقدمة كتابه أن الليث وداود العطار وأبا أسامة
وأبا عوانة ووهيب بن خالد عن هشام في ذكر عثمان وأن أيوب وابن المبارك
وابن نمير وغيرهم رووه عن هشام عن أبيه بدون ذكر عثمان قلت
ورواية الليث عند النسائي والدارمي ورواية داود العطار عند
أبي عوانة ورواية أبي أسامة وصلها مسلم ورواية أيوب عند النسائي
وذكر الدارقطني أن إبرهيم بن طهمان وابن إسحق وحماد بن سلمة في
آخرين رووه أيضا عن هشام بدون ذكر عثمان قال ورواه ابن عيينة
عن هشام عن عثمان قال لم أسمع عثمان يحدث به وقال لي لم يروه هشام
إلا عني قال الدارقطني لم يسمعه هشام من أبيه وإنما سمعه من
أخيه عن أبيه وأخرج الإسمعيلي عن سفيان قال لا أعلم عند عثمان
إلا هذا الحديث انتهى وقد أورد له أحمد في مسنده حديثا آخر في
فضل الصف الأول وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم قوله
عند إحرامه بأطيب ما أجد في رواية أبي أسامة بأطيب ما أقدر عليه
قبل أن يحرم ثم يحرم وفي رواية أحمد عن ابن عيينة حدثنا عثمان أنه سمع
أباه يقول سألت عائشة بأي شيء طيبت النبي صلى الله عليه وسلم

قال بأطيب الطيب ولولا ما أخرجه مسلم وله من طريق عمرة عن عائشة لحرمه
حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت ومن طريق الأسود عن
عائشة كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد وله من وجه آخر عن
الأسود عنها كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو محرم ومن طريق القاسم عن عائشة كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بطيب فيه مسك
وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث في أحكامه في كتاب الحج والغرض منه
هنا أن المراد بأطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا أخرجه مسلم
من حديث أبي سعيد رفعه قال المسك أطيب الطيب وهو عند مسلم
أيضا **قوله باب** من لم يرد الطيب كأنه يشير إلى أن النهي عن رده ليس على
التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وعزرة **قوله** عزرة بفتح
المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت أي ابن أبي زيد عمرو بن أخطب
لجده صحبة **قوله** زعم هو من إطلاق الزعم على القول **قوله** كان لا يرد
الطيب أخرجه البزار من وجه آخر عن أنس بلفظ ما عرض على النبي صلى الله
عليه وسلم طيب قط فرده وسنده حسن وللإسماعيلي من طريق وكيع
عن عزرة بسند حديث الباب نحوه وزاد وقال إذا عرض على أحدكم
الطيب فلا يرده وهذه الزيادة لم يصرح برفعها وقد أخرج أبو داود
والنسائي وصححه ابن حبان من رواية الأعرج عن أبي هريرة رفعه من
عرض عليه طيب فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل وأخرجه مسلم

من هذا الوجه لكن وقع عنده ريحان بدل طيب والريحان كل بقلة لها رائحة
طيبة قال المنذري ويحتمل أن يراد بالريحان جميع أنواع الطيب يعني مشتقا
من الرائحة قلت مخرج الحديث واحد والذين رووه بلفظ الطيب أكثر عددا
وأحفظ فروايتهم أولى وكأن من رواه بلفظ ريحان أراد التعميم حتى لا يختص
بالطيب المصنوع لكن اللفظ غير واف بالمقصود وللحديث شاهد عن ابن
عباس أخرجه الطبراني بلفظ من عرض عليه طيب فليصب منه وأخرج
الترمذي من مرسل أبي عثمان النهدي إذا أُعطي أحدكم الريحان فلا يرده
فإنه خرج من الجنة قال ابن العربي إنما كان لا يرد الطيب لمحبته فيه ولحاجته
إليه أكثر من غيره لأنه يناجي من لا نُناجي وأما نهيه عن رد الطيب فهو
محمول على ما يجوز أخذه لا على ما لا يجوز أخذه لأنه مردود بأصل الشرع
قوله باب الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب
قال الداودي تجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك
سميت ذريرة كذا قال وعلى هذا فكل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع
من الطيب مخصوص يعرفه أهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم
النووي بأنه فتات قصب طيب يجاء به من الهند قوله حدثنا عثمان بن الهيثم
أو محمد عنه أما محمد فهو ابن يحيى الذهلي وأما عثمان فهو من شيوخ البخاري
قد أخرج عنه عدة أحاديث بلا واسطة منها في أواخر الحج وفي النكاح وأخرج
عنه في الأيمان والنذور وربما ساق عنه بواسطة مثل هذا التردد قوله أخبرني
عمر بن عبد الله بن عروة أي ابن الزبير وهو مدني ثقة قليل الحديث ماله

في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن حبان في اتباع التابعين
الثقات قوله سمع عروة هو جده والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر قوله
بذريرة كان الذريرة كان فيها مسك بدليل الرواية الماضية وقوله
للحل والاحرام كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية
روح بن عبادة عن ابن جريج بلفظ حين احرم وحين رمى الجمرة يوم النحر قبل
ان يطوف بالبيت قوله باب المتفلجات للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات
جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج
ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو
مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة فربما صنعته
المرأة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة
توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة جديدة السن ويذهب
ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا
في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها
وسيأتي الاشارة اليه في ابواب الموصولة يورد النهي عن ذلك لما فيه من
تغيير الخلقة الاصلية قوله ثنا عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو
ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو
ابن قيس والاسناد كله كوفيون قال الدارقطني تابع منصورا الاعمش
ومن اصحاب الاعمش من لم يذكر علقمة في السند وقال ابراهيم بن
مهاجر عن ابراهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ قول منصور

قوله لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم والمستوشمات
جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال
الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك
وسيأتي بعد باب من وجه آخر عن منصور بلفظ المتوشمات وهو بكسر
الشين التي تفعل ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق مفضل بن
مهلهل عن منصور والموشومات وهي من يفعل بها الوشم قال أهل اللغة
الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى
بنورة أو غيرها فيخضر وقال أبو داود في السنن الواشمة التي تجعل الخيلان
في وجهها بكحل أو مداد والمستوشمة المعمول بها انتهى وذكر الوجه للغالب
وأكثر ما يكون في الشفة وسيأتي عن نافع في آخر الباب الذي يليه أنه يكون
في اللثة فذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد وغيرها من الجسد
وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه
حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ويصير الموضع الموشوم نجسا لأن
الدم انحبس فيه فتجب إزالته إن أمكنت ولو بالجرح إلا إن خاف منه تلفا
أو شينا أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الإثم
ويستوي في ذلك الرجل والمرأة قوله والمتنمصات يأتي شرحه في باب مفرد
يلي الباب الذي يليه ووقع عند أبي داود عن محمد بن عيسى عن جرير الواصلات
بدل المتنمصات هنا قوله والمتفلجات للحسن يفهم منه أن المذمومة من
تفعل ذلك لأجل الحسن فلو احتاجت إلى ذلك لمداواة مثلا جاز قوله المغيرات

خلق الله هي صفة لازمة لمن تصنع الوشم والنمص والفلج وكذا الوصل على
احدى الروايات قوله ومالي لا العن كذا هنا باختصار ورواه بعضهم عن
اسحق بن ابرهيم عن جرير بزيادة ولفظه فقالت ام يعقوب ما هذا واخرجه
مسلم عن عثمان بن ابي شيبة واسحق بن ابرهيم شيخ البخاري فيه لم يسقها
منه فقال فبلغ ذلك امراة من بني اسد يقال لها ام يعقوب وكانت تقرا القران
فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الى اخره فقال
عبد الله ومالي لا العن وذكر مسلم ان السياق لاسحق وقد اخرجه ابو داود
عن عثمان وسياقه موافق لسياق اسحق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى
وسبق في تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثوري عن منصور بما
لكن لم يقل فيه وكانت تقرا القران وما في قول ابن مسعود ومالي لا العن
استفهامية وجوز الكرماني ان تكون نافية وهو بعيد قوله وهو في
كتاب الله بما اتاكم الرسول كذا اورده مختصرا زاد في رواية اسحق فقال
والله لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمان ما
بين لوحي المصحف والمراد به ما يجعل المصحف فيه وكانوا يكتبون المصحف
في الرق ويجعلون له دفتين من خشب وقد يطلق على الكرسي الذي
يوضع عليه المصحف اسم لوحين قوله فقال والله لئن قراتيه في رواية
مسلم لئن كنت قراتيه لقد وجدتيه كذا فيه باثبات الياء في الموضعين وهي
لغة والافصح حذفها في خطاب المؤنث في الماضي قوله ما اتاكم الى فانتهوا
في رواية مسلم قال الله عز وجل وما اتاكم الى اخره وزاد فقالت المراة اني

أرى شيئاً من هذا على امرأتك وقد تقدم ذلك في تفسير الحشر وقد أخرجه
الطبراني من طريق مسروق عن عبد الله وزاد في آخره فقال عبد الله ما
حفظت وصية شعيب إذاً يعني قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام
وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه وفي إطلاق ابن مسعود نسبة لعن
من فعل ذلك إلى كتاب الله وفهم أم يعقوب منه أنه أراد بكتاب الله القرآن
وتقريره لها على هذا الفهم ومعارضتها له بأنه ليس في القرآن وجوابه
بما أجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط إلى كتاب الله
تعالى وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية فكما جاز نسبة
لعن الواشمة إلى كونه في القرآن لعموم قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك يجوز نسبة من فعل أمراً
يندرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه إلى القرآن فيقول القائل مثلاً
لعن من غير منار الأرض في القرآن ويستند في ذلك إلى أنه صلى الله عليه
وسلم لعن من فعل ذلك تنبيه أم يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف
اسمها وهي من بني أسد بن خزيمة ولم أقف لها على ترجمة ومراجعتها
لابن مسعود تدل على أن لها إدراكاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
قوله باب الوصل في الشعر أي الزيادة فيه من غيره ذكر فيه خمسة
أحاديث الأول حديث معاوية قوله ثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس
قوله عن حميد بن عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد بن
عبد الرحمن أخرجه أحمد وفي رواية يونس عن الزهري أنا حميد أخرجه الترمذي

وقد اخرج مسلم روايتي معمر ويونس اللتين احال بهما على رواية مالك واخرجه
الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال عن السائب بن يزيد
بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ قوله عام حج تقدم في ذكر
بني اسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية تعيين العام المذكور
قوله وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي القصة بضم القاف وتشديد
المهملة الخصلة من الشعر وفي رواية سعيد بن المسيب كبة ولمسلم من
وجه اخر عن سعيد بن المسيب ان معاوية قال انكم احدثتم زي سوء وجا
رجل بعصا على راسها خرقة والحرسي بفتح الحاء والراء والسين المهملات نسبة
الى الحرس وهم خدم الامير الذين يحرسونه ويقال للواحد حرسي لانه اسم
جنس وعند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال وجدت
هذه عند اهلي وزعموا ان النساء يزدنه في شعورهن وهذا يدل
على انه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب
ما كنت ارى يفعل ذلك الا اليهود قوله اين علماؤكم تقدم في ذكر بني اسرا
ان فيه اشارة الى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ويحتمل انه اراد بذلك احضارهم
ليستعين بهم على ما اراد من انكار ذلك او لينكر عليهم سكوتهم عن
انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله انما هلكت بنو اسرائيل في رواية معمر
عند مسلم انما عذب بنو اسرائيل ووقع في رواية سعيد بن المسيب
المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه فسماه الزور وفي
رواية قتادة عن سعيد عند مسلم نهى عن الزور وفي اخره الا وهذا

الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق وهذا الحديث
حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر سواء كان شعرا أم لا ويؤيده
حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة بشعرها
شيئا أخرجه مسلم وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن
الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر
من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد
ابن جبير قال لا بأس بالقرامل وبه قال أحمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف
وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف
يعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما
وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث
يظن أنه من الشعر وبين ما إذا كان ظاهرا فمنع الأول فقط لما فيه من
التدليس وهو قوي ومنهم من أجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر
آخر أو بغير شعر إذا كان بعلم الزوج وبإذنه وأحاديث الباب حجة عليه
ويستفاد من الزيادة في رواية قتادة منع تكثير شعر الرأس بالخرق
كما لو كانت المرأة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا توهم أنها شعر
وقد أخرج مسلم عقب حديث معاوية هذا حديث أبي هريرة وفيه ونساء
كاسيات عاريات رؤوسهن كأسنمة البخت قال النووي يعني يكبرنها يعظمنها
بلف عمامة أو عصابة أو نحوها قال وفي الحديث ذم ذلك وقال القرطبي البخت
بضم الموحدة وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الإبل

عظام الاسنمه والاسنمه بالنون جمع سنام وهو اعلى ما في ظهر الجمل شبههن
روسهن بها لما رفعن من ضفاير شعورهن على اوساط روسهن تزينا
وتصنعا وقد يفعلن ذلك بما يكثرن به شعورهن تنبيه ياخذ من هذا حرم على
المراه الزياده في شعر راسها ويحرم عليها حلق شعر راسها بغير ضروره
وقد اخرج الطبري من طريق ام عثمان بنت سفيان عن ابن عباس قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراه راسها وهو عند ابي داود من
هذا الوجه بلفظ ليس على النسا حلق انما على النسا التقصير والله اعلم
الحديث الثاني حديث ابي هريره قوله وقال ابن ابي شيبه هو ابو بكر الذي
اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله ابو نعيم في المستخرج
من طريقه واخرجه الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبه عن يونس
ابن محمد لذلك فيحتمل ان يكون هو المراد لان ابا بكر وعثمان كلاهما شيوخ
البخاري ويونس هو المودب وفليح هو ابن سليمان قوله لعن الله الواصله
اي التي تصل الشعر سوا كان لنفسها ام لغيرها والمستوصله اي التي
تطلب فعل ذلك ويفعل بها وكذا القول في الواشمه والمستوشمه وتقدم
تفسيره وهذا صريح في حكايه ذلك عن الله تعالى ان كان خبرا فيستدعي
عن اسماطا ابن مسعود ويحتمل ان يكون دعا من النبي صلى الله عليه
وسلم على من فعل ذلك الحديث الثالث حديث عايشه قوله الحسن بن
مسلم بن يناق بفتح التحتانيه وتشديد النون واخره قاف كانه اسم عجمي
ويحتمل ان يكون اسم فعال من الانق وهو الشي المعجب وسهله

هريرة يا والحسن المذكور تابعي صغير من اهل مكة بعثه عبد هو وكان يسير الرواية
عن طاوس وماله عنده قوله ان جارية من الانصار تزوجت بعد ثم ما تمعط
شعر رأسها وتسمية الزوج في كتاب النكاح وقوله فسألوا بعد ثم هنا كان
السائل امها وهو في حديث اسماء بنت ابي بكر الذي يلي هذا قوله فتمعط
بالعين والطاء المهملتين اي خرج من اصله واصل المعط المد كانه مد الى
ان تقطع ويطلق ايضا على من سقط شعره قوله فارادوا ان يصلوها
اي يصلوا شعرها قوله تابعه ابن اسحق عن ابان بن صالح عن الحسن هو
ابن مسلم وهذه المتابعة رويناها موصولة في امالي المحاملي من رواية الاصبهاني
عنه من طريق ابرهيم بن سعد عن ابن اسحق حدثني ابان بن صالح فذكره
وصرح بالتحديث في جميع السند واول الحديث عنده ان امراة سالت عائشة
وهي عندها عن وصل المراة راسها بالشعر فذكر الحديث وقال فيه فقيل
بالزاي والقاف وقال فيه اذا صح على راسها شيئا والباقي مثله وفائدة هذه
المتابعة ان يعلم ان الحديث عند صفية بنت شيبة عن عائشة وعن
اسماء بنت ابي بكر جميعا ولابان بن صالح في هذا المعنى حديث اخر اخرجه
ابو داود من رواية اسامة بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس وذكر
الحديث المرفوع دون القصة وزاد فيه النامصة والمتنمصة وقال في آخره
والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان من صنعه
الوشم عن غير قصد له بل تداوى مثلا فنشأ عنه الوشم ان لا اثم عليه في الآخرة
الحديث الرابع حديث اسماء بنت ابي بكر ذكره من طريقين الاولى قوله

منصور بن عبد الرحمن هو الحجبي وامه هي صفية بنت شيبة وفضيل بن
سليمان راويه عن منصور وان كان في حفظه شيء لكن قد تابعه وهيب
ابن خالد عن منصور عند مسلم وابو معشر البراء عند الطبراني قوله
فتمرق بالراء اي تقطع كذا للكشميهني والحموي وهي رواية مسلم وبالزا
للباقين اي خرج من اصله وهو النتف ويحتمل ان يكون من المرق وهو نتف
الصوف وللطبراني من طريق محمد بن اسحق عن فاطمة بنت المنذر فحاص شعرها
الحصبة او الجدري فسقط شعرها وقد صحت وزوجها يستحسنها افاصل
على راسها شعرا فيجعل على راسها شيئا يجملها به الحديث قوله فسبه
بالمهملة والموحدة اي لعن كما صرح به في الرواية الاخرى وقوله افاصل
راسها في رواية الكشميهني شعرها وهو المراد بالرواية الاخرى الطريق
الثالثة قوله عن امرأته فاطمة هي بنت المنذر بن الزبير بن العوام وهي
بنت عم هشام بن عروة الراوي عنها واسماء بنت ابي بكر هي جدتهما معا لان
ام المنذر وام عروة وهذه الطريق تؤكد رواية منصور بن عبد الرحمن عن
امه وان الحديث عن اسماء بنت ابي بكر اصلا ولو كان مختصرا قوله الواصلة
والمستوصلة هذا القدر الذي وجدته من حديث اسماء كما نبهنا
الزيادة التي في حديث ابي هريرة وفي حديث ابن عمر في الواشمة والمستوشمة
واخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن ابي حازم قال دخلت مع ابي على
ابي بكر الصديق فرأيت يد اسماء موشومة قال الطبري فانها كانت صنعته
قبل النهي فاستمر في يدها قال ولا يظن بها انها فعلته بعد النهي لثبوت

النهي عن ذلك قوله فيجعل إبهام سبحته أو دابته يسد بها جراحة بدا أو نحوها
فمعنى الأمر مثل الوشم في بدنها الحديث الخامس قوله عبد الله هو ابن
المبارك وعبيد الله بالتصغير هو ابن عمر العمري قوله قال نافع الوشم
في اللثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة وهي ما على الأسنان من اللحم وقال
الداودي هو أن يجعل على الأسنان صفرة أو غيرها كذا قال ولم يرد نافع
الحصر في كون الوشم في اللثة بل مراده أنه قد يقع فيها وفي هذه الأحاديث
حجة لمن قال بحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به
وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه لأن دلالة اللعن على التحريم
من أقوى الدلالات بل عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة وفي حديث عائشة
دلالة على بطلان ما روي عنها أنها رخصت في وصل الشعر بالشعر وقالت
إن المراد بالواصلة المرأة تفجر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك
الطبري وأبطله بما جاء عن عائشة في قصة المرأة المذكورة في الباب وفي حديث
معاوية طهارة شعر الآدمي لعدم الاستفصال وانتفاع المنع على فعل
الوصل لا على كون الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز إبقاء الشعر وعدم وجوب
دفنه وفيه قيام الإمام بالنهي على المنبر ولا سيما إذا رآه فاشيا فيفشي إنكاره
بالمثل لتحذير رعيته وفيه إنذار من عمل المعصية بوقوع الهلاك بمن فعلها
قبله كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول الشيء في
الخطبة ليراه من لم يكن رآه للمصلحة الدينية وفيه إباحة الحديث عن بني إسرائيل
وكذا غيرهم من الأمم للتحذير مما عصوا فيه قوله باب المتنمصات جمع متنمصة

وحكى ابن الجوزي منمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة
التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش
ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال إن النماص يختص بإزالة شعر الحاجبين
لترفيعهما أو تسويتهما قال أبو داود في السنن النامصة التي تنقش الحاجب
حتى ترقه ذكره عنه البيهقي ابن مسعود الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز
للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس
الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم
البلج أو عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها
أو لحية أو شارب أو عنفقة فتزيلها بالنتف ومن يكون شعرها قصيرا أو حقيرا
فتطوله أو تغزره بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق
الله تعالى قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها
سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها
فيجوز ذلك والرجل في هذا الأخير كالمرأة وقال النووي يستثنى من النماص ما
إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب
قلت وإطلاقه مقيد بإذن الزوج وعلمه وإلا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس
وقال بعض الحنابلة إن كان النمص أشهر شعارا للفواجر امتنع وإلا
فيكون تنزيها وفي رواية يجوز بإذن الزوج إلا إن وقع به تدليس فيحرم قالوا
ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف إذا كان بإذن الزوج لأنه من
الزينة وقد أخرج الطبري من طريق أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على

عائشة وذاته ثنايا تعجبها الجمال فعالته المرأة بحف جسمها لزوجها فعالته
امتطى عمل الآدمي ما استطاعه وقال النووي يجوز التزين بما ذكر الا الحف فانه
من جملة النماص قوله باب الموصولة يعني من فعل ذلك فعل بات وذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول حديث ابن عمر قوله عبيد الله هو ابن سليمان وعثمان
هو ابن عمر الجمحي قوله المستوصلة هي التي تطلب وصل شعرها الثاني
حديث اسماء بنت ابي بكر قوله اصابتها في رواية الكشميهني اصابها بالتذكير
على ارادة الجنب والحصبة بفتح الحا المهملة وسكون الصاد المهملة ويجوز
فتحها وكسرها بعدها موحدة بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة وهي نوع
من الجدري وقوله امرق بتشديد الميم بعدها راء واصله انمرق بنون فقد
في الادغام ووقع في رواية الحموي والكشميهني بالزاي بدل الرا جا بمعنى
قوله ثنا يوسف بن موسى ثنا الفضل بن دكين كذا للاكثر وهو كذلك في رواية
النسفي وفي رواية المستملي الفضل بن زهير ولبعض رواة الفربري ايضا
الفضل بن زهيرا والفضل بن دكين وجزم مرة اخرى بالفضل بن زهير قال ابو علي
الغساني هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير فنسبه مرة الى جد ابيه وهو
ابو نعيم شيخ البخاري وقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة وحدث عنه في
مواضع اخرى فلعله بواسطة قوله سمعت النبي او قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم شك من الراوي وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر
عن صخر بن جويرية بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم قوله لعن الله ثم
قال في اخره يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحك لي هذا التفسير الا

فإن المراد لعن الله على لسان نبيه أو لعن النبي صلى الله عليه وسلم. ولعن الله وقد
سقط الكلام الأخير من بعض الروايات وسقط من بعضها لفظ لعن الله من
أوله وقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن صخر بن جويرية بلفظ لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا في أول الباب ويأتي كذلك بعد باب وقد تقدم في آخر
باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكذلك هي من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع
قوله المستوصلة في رواية النسائي من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن
عمر المؤتصلة وهي بمعناها وكذا في حديث أسماء الموصولة الحديث الثالث حديث
ابن مسعود قوله عن عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري وما وقع
في هذه الرواية للواصلة ولا للموصولة ذكر وإنما أشار به إلى ما ورد في بعض
طرقه وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات وأنه صرح بذكر الواصلة فيه في التفسير
وعند أحمد والنسائي من طريق الحسن العرني عن يحيى بن الجزار عن مسروق
أن امرأة جاءت إلى ابن مسعود فقالت أنبئت أنك تنهى عن الواصلة فذكر
القصة بطولها وفي آخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء قوله باب الواشمة
تقدم شرحه قريبا وذكر فيه أيضا ثلاثة أحاديث الأول حديث أبي هريرة
العين حق ونهى عن الوشم وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب ويأتي في
الباب الذي يليه عن أبي هريرة بلفظ آخر في الوشم الثاني حديث ابن مسعود
أورده مختصرا من وجهين وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات الثالث حديث
أبي جحيفة قوله رأيت أبي فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى [illegible]

مختصرا وسيأتي في البيوع تاما ولفظه رأيته أي اشترى حجاما فكسر محاجمه
فسألته عن ذلك من أول الحديث فالذي هنا وراد وعن ثمن الأمة وسيأتي
تاما من سيأتي في باب لعن المصور قوله باب المستوشمة ذكر فيه ثلاثة
أحاديث الأول حديث أبي هريرة قوله عن عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة
وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله أتي عمر بامرأة تشم قوله لم أسمع هذه المرأة
قوله أنشدكم بالله يحتمل أن يكون عمر سمع الزجر عن ذلك فأراد أن يستثبت
فيه أو كان نسيه فأراد أن يتذكره أو بلغه ممن لم يصرح بسماعه فأراد
أن يسمعه ممن سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال أبو هريرة
هو موصول بالسند المذكور قوله لا تشمن بفتح أوله وكسر المعجمة وسكون
الميم ونون خطاب جمع المؤنث بالنهي وكذا ولا تستوشمن أي لا تطلبن ذلك وهو
تفسير قوله في الباب الذي قبله نهى عن الوشم وفائدة ذكر أبي هريرة قصة
عمر إظهار ضبطه وأن عمر كان يستثبت في الأحاديث مع تشدد عمر ولو
لم يكن عنده ذلك لنقل الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن ابن مسعود
وقد تقدم ما قال الخطابي إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها
من الغش والخداع ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى استجازة غيرها
من أنواع الغش ولما فيها من تغيير الخلقة وإلى ذلك الإشارة في حديث ابن
مسعود بقوله المغيرات خلق الله والله أعلم قوله باب التصاوير جمع تصوير
بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة
استعمالها واتخاذها قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أي ابن

مسعود

مسعود قوله عن أبي طلحة هو زيد بن سهل الأنصاري زوج أم سليم والدة
أنس قوله قال الليث حدثني يونس إلى آخره وصله أبو نعيم في المستخرج من
طريق أبي صالح كاتب الليث عن الليث وفائدة هذا التعليق تصريح الزهري
ابن شهاب بتصريح سماعه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ولكن ابن توهما
بالحديث به في جميع الإسناد وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق عبد الله بن وهب
عن يونس وفيه التصريح أيضا ووقع في رواية الأوزاعي عن الزهري عن عبيد الله
عن أبي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من أثبته وقد
أخرجه مالك في الموطأ عن أبي النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه دخل
على أبي طلحة نحوه فذكر قصة وفيها المتن المذكور وزاد فيه استثناء الرقم
في الثوب فاستثنى النبي فيه ولعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن أبي طلحة
ثم لقي أبا طلحة لما دخل نحوه فسمعه منه ويؤيد ذلك زيادة القصة في
رواية أبي النضر لكن قال ابن عبد البر لم يسمعه عبيد الله عن ابن عباس عن
أبي طلحة قال عبيد الله لم يدرك أبا طلحة ولا سهل بن حنيف لما قال وقال
مسلم في ذلك إن سهل بن حنيف مات في خلافة علي وعبيد الله لم يدرك
عليا قال علي بن المديني إنه لم يدرك زيد بن ثابت ولا رآه وزيد مات بعد
سهل بن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن إسحق عن أبي النضر
فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل أخرجه الطبراني وعثمان تأخر بعد
سهل بمدة وكذلك أبو طلحة ولا يبعد أن يكون عبيد الله أدركهما قوله
لا تدخل الملائكة ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فإنهم

لا يفارقون الشخص في كل حاله وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي وآخرون
لكن قال القرطبي كذا قال بعض علمائنا والظاهر العموم والمخصص يعني الدال
على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا في ذلك ويؤيده انه من
الجائز ان يطلعهم الله تعالى على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار
التي هو فيها مثلا ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة
الوحي وهو قول من ادعى ان ذلك كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم
كما سيأتي ذكره وهو شاذ قوله فيه كلب المراد بالبيت المكان الذي يستقر
فيه الشخص سواء كان بناء او خيمة ام غير ذلك والظاهر العموم في كل كلب
لانه نكرة في سياق النفي وذهب الخطابي وطائفة الى استثناء الكلاب التي
اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية والزرع وجنح القرطبي الى ترجيح
العموم وكذا قال النووي واستدل لذلك بقصة الجرو التي تأتي الاشارة
اليها في حديث ابن عمر بعد ستة ابواب قال فامتنع جبريل من دخول
البيت الذي كان فيه مع ظهور العذر فيه قال فلو كان العذر لا يمنعهم
من الدخول لم يمتنع جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم من التسوية
بين ما علم به ولم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه ان يكون الحكم كذلك فيما اذن في
اتخاذه قال القرطبي واختلف في المعنى الذي في الكلب حتى منع الملائكة من
دخول البيت الذي هو فيه فقيل لكونها نجسة العين ويتأيد ذلك بما
ورد في بعض طرق الحديث عن عائشة عند مسلم فأمر بنضح موضع الكلب
وقيل لكونها من الشياطين وقيل لأجل النجاسة التي تتعلق بها فانها

بلوازم النجاسة ويتلطخ بها فيتنجس ما تعلق به وعلى هذا يحمل من لا
يقول إن الكلب نجس العين فيتجنب موضعه احتياطا لأن النضح مشروع
لتطهير المشكوك فيه قوله ولا تصاوير في رواية معمر التماثيل في بدء الخلق
عن الزهري ولا صورة بالإفراد وكذا في معظم الروايات وفائدة إعادة
حرف النفي الاحتراز من توهم القصر في عدم الدخول على اجتماع الصنفين
فلا يمتنع الدخول مع وجود أحدهما فلما أعيد حرف النفي صار التقدير
ولا تدخل بيتا فيه صورة قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة
البيت التي هي فيه ما يحرم اقتناؤه وهو ما يكون من الصور التي فيها
الروح مما لم يقطع رأسه أو لم يمتهن على ما سيأتي تقريره في باب ما وطئ
من التصاوير بعد بابين وأتى بالإشارة إلى تقوية ما ذهب إليه الخطابي
في باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة وأغرب ابن حبان فادعى أن هذا الحكم
خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الآخر لا تصحب الملائكة
رفقة فيها جرس قال فإنه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذ محال أن يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا
تصحبها الملائكة وهم وفد الله انتهى وهو تأويل بعيد جدا لم أره لغيره
ويزيل شبهته أن كونهم وفد الله لا يمنع أن يؤاخذوا بما يرتكبونه
من خطيئة فيجوز أن يحرموا بركة الملائكة بعدم مخالطتهم لهم إذا ارتكبوا
النهي واستصحبوا الجرس وكذا القول في بقية الصورة والكلب والله أعلم
وقد استدل بكون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع كونه

سبحانه وتعالى عن جن سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب

وتماثيل وقد قال مجاهد كانت صورا من نحاس أخرجه الطبري وقال قتادة

كانت من خشب ومن زجاج أخرجه عبد الرزاق والجواب أن ذلك كان جائزا

في تلك الشريعة وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على

هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد قال أبو العالية لم يكن ذلك

في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه ويحتمل أن يقال إن التماثيل

كانت على صورة النقوش لغير ذوات الأرواح وإذا كان اللفظ محتملا لم يتعين

الحمل على المعنى المشكل وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة

الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة وما فيها من التصاوير وبرواية صلى

الله عليه وسلم قال كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا

وصوروا فيه تلك الصورة أولئك شرار الخلق عند الله فإن ذلك يشعر

بأنه لو كان جائزا في ذلك الشرع ما أطلق عليه صلى الله عليه وسلم أن الذي

فعله شر الخلق فدل على أن فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه

عباد الصور والله أعلم ٥ ٥ ٥

نقل جميع هذا الجزء نسخه الشيخ برهان الدين البقاعي

نقلها من الأصل وقرأها على مولانا شيخ الإسلام

المصنف رضي الله عنه وأسبغ عليه نعمه وأدام النفع

بعلومه وبركاته في ٢٦ صفر سنة ٨٤٧ وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

[illegible]